

SAN FRANCISCO PUBLIC LIBRARY



3 1223 08450 0710

S ILLADES

LAS OTRAS IDEAS

El primer socialismo en México 1850-1935



INTERNATIONAL CENTER

JUL 24 2009



Biblioteca Era



CARLOS ILLADES

Las otras ideas



Editorial Ery



Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Kahle/Austin Foundation

CARLOS ILLADES

Las otras ideas

Estudio sobre el primer socialismo en México
1850-1935



Ediciones Era



DR © 2008, Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa,
Avenida Constituyentes 1054, Col. Lomas Altas,
Delegación Miguel Hidalgo, 11950, México, D. F.

Coedición: Ediciones Era / Universidad Autónoma Metropolitana-
Cuajimalpa, 2008

DR © 2008 • Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa
• Ediciones Era, S.A. de C.V.
Calle del Trabajo 31, Tlalpan, 14269 México, D. F.

Primera edición: 2008

ISBN-10: 968.411.699.3

ISBN-13: 978.968.411.699.3

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

Este libro no puede ser fotocopiado ni reproducido total o parcialmente
por ningún otro medio o método sin la autorización por escrito del editor.

*This book may not be reproduced, in whole or in part,
in any form, without written permission from the publishers.*

www.edicionesera.com.mx



ÍNDICE

Introducción, 13

1. Adorno: Progreso y providencia, 45

Un espíritu fáustico, 50

Las raíces del atraso, 57

El análisis de las pasiones, 63

La ruta hacia la felicidad, 68

2. Pizarro: República y utopía social, 75

Orden político y pacto social, 77

Los ciudadanos de utopía, 85

Espiritismo, 92

3. Considerant: La crítica del régimen liberal, 99

El discípulo de Fourier, 101

Las cartas a Bazaine, 108

Los últimos años, 121

Considerant y Turner, 123

4. Rhodakanaty: La exposición de la doctrina, 131

Un predicador secular, 135

La discusión filosófica, 138

El problema de la religión, 142

La cuestión social, 147

5. El partido sociocrático, 155

Las primeras acciones, 158

La Social, 161

En el movimiento obrero, 168

Con los campesinos, 170

Dentro de la Internacional, 174

6. Owen: La ciudad ideal, 181
El último utopista, 185
Topolobampo, 191
Del campo a la ciudad, 196

7. Los intelectuales obreros, 205
El Gran Círculo de Obreros de México, 207
Mata Rivera, 215
González y González, 221

8. De la armonía social a la lucha de clases, 231
El Congreso de 1876, 236
En busca de una definición, 239
El Segundo Congreso Obrero, 250
Los congresos obrero socialistas, 258

9. El ocaso del primer socialismo, 269
La difusión del marxismo, 271
El estudiante modelo, 274
Matar al padre, 281

Conclusión, 301

Bibliografía, 311

Fuentes impresas, 311
Bibliografía citada, 313

para Esteban

Si el bocado diario fuera tan seguro como el aire, no habría miseria. Tal como son las cosas, sin embargo, sólo en sueños crece el pan en los árboles como crecen las hojas. Nada semejante existe, la vida es dura, y no obstante siempre ha habido un sentimiento de escapatoria y de que tal escapatoria era posible. Como ha pasado tanto tiempo sin encontrar este escape, la audacia ensoñadora se lanzó entusiasta en todas direcciones.

Ernst Bloch

INTRODUCCIÓN

Hoy día las formulaciones utópicas carecen de la credibilidad que poseían hace dos siglos. Del optimismo con que las concebía Wilde, quien con una certeza heredada de las Luces creía en la perfectibilidad humana y decía que “el progreso es la realización de las utopías”, pasamos a preguntarnos con Berlin si el sentido de esta perfectibilidad era unívoco o, como mostró la modernidad, “hemos de tener tantos tipos de perfección como tipos de cultura hay”. La posmodernidad con su “condena a las ilusiones alternativas”¹ cerró el ataúd de la utopía de tal manera que ésta ya no parece cosa del futuro, como pensaron los hombres del XIX, sino un asunto del pasado, de un pretérito incómodo al que ahora frecuentemente se mira con horror, escepticismo o desencanto ante el balance de sus resultados efectivos.

Marcuse dio al final de la utopía una dimensión histórica. Paradójicamente, su factibilidad y no su imposibilidad la había vuelto innecesaria en la sociedad industrial avanzada. Al existir las condiciones materiales de su concreción, desaparecía del horizonte, “porque las posibilidades llamadas utópicas no son en absoluto utópicas, sino negación histórico-social de lo existente”.² El progreso anunciado por Wilde se había convertido en la realidad que el fundador de la teoría crítica constataba en los albores de la rebelión estudiantil de los sesenta. Recientemente, Fredric Jameson discutió su pertinencia, dada la monumental dislocación histórica provocada por la globalización que escindió al mundo en dos. En el primero, lo social está tan desintegrado —entre miseria, pobreza, desempleo, hambre, desdicha, violencia y muerte— que los programas de los pensadores utópicos “resultan de una frivolidad equiparable a su irrelevancia”. Dentro del otro, “una riqueza sin precedentes, la produc-

¹ Wilde, *El alma*, p. 41; Berlin, *El fuste*, p. 57; Anderson, *Los orígenes*, p. 66.

² Marcuse, *El final*, p. 17. Incluso para algunos pensadores marxistas, las utopías, además de ser imposibles, provocaban el efecto indeseado y perverso de encubrir errores y justificar atrocidades. Había que reemplazarlas entonces por la evaluación racional de alternativas históricas viables y operativas. Wallerstein, *Utopística*, p. 3.

ción informatizada, descubrimientos científicos y médicos inimaginables hace un siglo, así como una variedad infinita de placeres comerciales y culturales, parecen haber vuelto la fantasía y la especulación utópicas tan aburridas y anticuadas como los relatos pretecnológicos del viaje espacial”:³ Un sueño fatuo e ingenuo, o un anacronismo, dependiendo del lugar del planeta en que se viva y del monto del ingreso que se tenga. En cualquier caso, inoperante en sentido práctico. El mismo Jameson abrió otra ventana analítica: más allá de su viabilidad, la utopía cumple el cometido de desnudar los límites del presente, nuestras limitaciones como fuerza trascendente y portadora de futuro, porque su relevancia no reside “en ayudarnos a imaginar un futuro mejor, sino más bien en mostrar nuestra total incapacidad para imaginar un futuro tal —nuestro encarcelamiento en un presente no utópico sin historicidad ni futuralidad— a fin de revelar el cierre ideológico del sistema en el que de algún modo nos encontramos atrapados y confinados”. Esta incapacidad está ligada con la pérdida de sentido característica de la ideología posmoderna que desmanteló dos de las convicciones fundamentales de la modernidad: la primera, derivada de la Revolución Francesa, según la cual la humanidad era capaz de autoemanciparse mediante la razón; la segunda, desprendida del idealismo alemán, que concebía el despliegue del espíritu como una ruta hacia la verdad.⁴

Prácticamente todas las utopías modernas tuvieron por fundamento el trabajo —factor productivo y componente ético a la vez— y la economía globalizada lo está liquidando. El pleno empleo implícito en éstas parece inalcanzable como nunca. Dentro de la isla del rey Utopo la jornada de trabajo duraba seis horas y la población citadina se alternaba los ciclos de las labores agrícolas a modo de que todos participaran en la producción de la riqueza, y para “que nadie quedara obligado a llevar durante más tiempo una vida harto dura”. En la Ciudad del Sol los oficios eran parte de la educación elemental y poseían una gran dignidad, por eso los habitantes “se ríen de nosotros que consideramos faltos de nobleza a los artesanos, y llamamos nobles a aquellos que no aprenden ningún arte, viven en la ociosidad y mantienen en el ocio y en la lascivia a tan-

³ Jameson, “La política”, p. 37. Para un comentario crítico véase Anderson, “El río”, 2004.

⁴ Jameson, “La política”, p. 47; Anderson, *Los orígenes*, p. 39. La cita es del primero.

tos servidores para ruina de la república”. Nadie estaba ocioso y todos trabajaban porque la proscripción de la propiedad privada impedía la acumulación individual de la riqueza. Además, dominaba la escasez y, consecuentemente, el concurso de todos resultaba indispensable para salir adelante.⁵

El trabajo fue un valor esencial en el ascenso de la burguesía y el núcleo de la teoría del valor de la economía política de Adam Smith y David Ricardo. En Rousseau aparece como un elemento liberador que garantiza la autonomía del ser humano. Dentro del pensamiento socialista el trabajo cobró aún mayor relevancia, al punto que su emancipación del yugo del capital orientó su perspectiva política. La ideología burguesa enfiló sus baterías contra el parasitismo aristocrático y la socialista, contra otro de signo burgués. La burguesía vio en la aristocracia a una clase ociosa, y aquella se concibió a sí misma como una clase productiva capaz de generar riqueza y no simplemente dilapidarla como su predecesora del *ancien régime*. De hecho, el primer socialismo rescató esta cualidad de los capitalistas industriales, diferenciándolos de los comerciantes y los usureros, y el *Manifiesto comunista* celebró el inmenso desarrollo de las fuerzas productivas en la era del capital. El posterior descubrimiento de la explotación del trabajo por parte de Marx acabaría con la idea de que la burguesía también trabajaba y que la riqueza era un resultado directo de su esfuerzo, además de “la vida idónea para formarse un buen carácter”.⁶

En este cierre epocal se habla del fin del trabajo (también del fin de la historia como veremos poco más adelante) ante el advenimiento de una nueva forma de civilización caracterizada por expulsar compulsivamente del mercado laboral a un sinnúmero de personas para engrosar las filas

⁵ Moro, *Utopía*, p. 71; Campanella, *La Política*, p. 233. Desde la revolución tecnológica de la segunda modernidad se rompió el círculo de la escasez y el ascetismo en la literatura utópica, reemplazándose con la abundancia y las posibilidades ilimitadas al estilo Condorcet y Fourier, en el pensamiento social, o Verne y Wells en la ficción literaria. Finley, *Usos*, p. 285.

⁶ Gay, *Schnitzler*, p. 201. Para Rousseau, por ejemplo, el trabajo posee un carácter social, por eso contempla “las secuelas indeseables de la distinción entre trabajadores y no trabajadores y la correlación directa entre trabajo y pobreza y no trabajo y lujo”. Díez, *Utilidad*, p. 232. En Saint-Simon, donde está también esta oposición, “es posible la unanimidad entre todos aquellos que trabajan”. Ricoeur, *Utopía*, p. 313.

de los mal llamados “excluidos”. Por primera vez en la historia —señala Jeremy Rifkin— “el trabajo humano está siendo paulatina y sistemáticamente eliminado del proceso de producción”. Del viejo artesano orgulloso del oficio y del obrero calificado que lo reemplazó en la sociedad industrial no queda mucho más que una desdibujada línea de personas buscando empleo literalmente en *lo que sea*. Esta pérdida de centralidad del trabajo provocó un vacío social y cultural convirtiéndolo “en una entidad desprovista de contenido”.⁷

Ausentes las condiciones que la hacían comprensible, la utopía prácticamente carece de perspectiva hoy en día donde, como señala Terry Eagelton, “ya no es cuestión de si la vida social tiene significado, o de si esta significación particular es preferible a aquélla, sino de si dicha cuestión es siquiera inteligible”.⁸ Tampoco tiene cabida dentro de la empresa deconstruccionista dirigida a “confrontar todo orden instituido con la radical contingencia de sus fundamentos”, es decir, el opuesto del proyecto ilustrado, nutrido por la certeza de que la razón fijaba objetivos universales, verdaderos y eternos “para todos los hombres, en todo lugar, en cualquier momento”, además de que existía una esencia humana única, “el hombre en general”. Por tanto, si ya no queda espacio para las formulaciones utópicas, porque las coordenadas que las hacían pensables se dislocaron, éstas no ocuparían otro lugar más que el de la historia. Estaríamos otra vez ante su fin, no por la existencia de las condiciones para su concreción histórica, sino porque se habrían tornado de plano inconcebibles en una época, caracterizada por Hobsbawm, el gran historiador del siglo XX, como “absurda, irónica, surrealista y monstruosa”.⁹

Sin embargo, este libro trata de un tiempo en que las utopías eran comprensibles y parecían verosímiles. No está de más subrayar que la perspectiva socialista se generó dentro del contexto intelectual de la modernidad, el cual reconfiguró el concepto de historia, asignando, de acuerdo con Koselleck, “la dimensión de futuro más bien al ‘progreso’ y

⁷ Rifkin, *El fin*, p. 23; Forrester, *El horror*, p. 9. Como muchos otros, el alfarero Cipriano Algor y su trabajo son absolutamente prescindibles: “No quiero angustiarlo —le dijo el jefe de el Centro—, pero creo que a partir de ahora sus lozas sólo interesarán a los coleccionistas, y éstos son cada vez menos”. Saramago, *La caverna*, p. 28.

⁸ Eagelton, *Ideología*, p. 62.

⁹ Palti, *Verdades*, p. 96; Berlin, *El sentido*, p. 257; Palti, *Aporías*, 140; Hobsbawm, *Años*, p. 17.

la del pasado más bien a la “historia”. Uno de sus conceptos capitales, el de revolución, tuvo que ver con la fijación de estas nuevas coordenadas que conllevaron la aceleración del tiempo histórico, asumiendo sus logros, como algo que debía “redundar en provecho de todos los hombres”. Pero no sólo eso, también aquel proyecto apareció ligado con la conformación de “singulares colectivos”, desde la historia, que fundió las historias particulares en entidades más grandes (la historia universal, la historia nacional, la historia patria), hasta el pueblo, la nación o la clase. Todavía en el siglo XIX existió la convicción de que era posible confiar en la historia misma, que “lo racional es en última instancia lo real y la historia es un acertijo que se resuelve a sí mismo”.¹⁰

La palabra “socialismo” apareció por vez primera en 1827 en la publicación owenita *Cooperative Magazine*, y en Francia hacia 1832, en *Le Globe*, por obra del sansimoniano Pierre Leroux. El *Diccionario de la Academia Francesa* la incorporó en 1845 definiéndola como “doctrina que pretende la regeneración de la sociedad”. Pronto el término se asoció con un programa crítico y analítico de la sociedad, empleándose para definir —como ha dicho Hobsbawm— a quien poseía una perspectiva particular de la naturaleza humana otorgando centralidad, por ejemplo, a la sociabilidad o a los llamados “instintos sociales”, implicando esto “una visión particular asimismo de la sociedad humana; o bien para definir a quien creía en la posibilidad o la necesidad de un modo especial de acción social, sobre todo en las cuestiones de interés público (como la intervención en el funcionamiento del mercado libre)”.¹¹

La idea secular de progreso, que arrancó con la Ilustración, dentro del primer socialismo adoptó un sesgo social hasta convertir justamente a la “cuestión social” en su núcleo, de manera tal que habían de ponerse todos los recursos disponibles para que la humanidad avanzara en el sendero de la perfección. Junto con este componente ético surgió otro de pretensiones científicas, una ingeniería social susceptible de diseñarse y manipularse, siempre y cuando se poseyeran los instrumentos adecuados, la cual ofrecería el basamento a comunidades productivas y armónicas cuyo propósito consistía en hacer felices a todos sus miembros. La fusión entre ética y ciencia aparece entonces en el socialismo

¹⁰ Koselleck, *historia*, p. 127; Koselleck, *Futuro*, p. 79; Burrow, *La crisis*, p. 48.

¹¹ Williams, *Palabras*, p. 299; Cole, *Historia*, I, pp. 64 y ss; De Cabo, *Los socialistas*, p. 12; Hobsbawm, “Marx”, p. 51.

como algo indisoluble y puntal de su perspectiva social. En aspectos tales como la división de la historia en etapas históricas que conducen hacia la perfección social, el pensamiento de Condorcet representa un antecedente obligado, dado que, siguiendo las leyes de la ciencia natural, esclareció la relación necesaria entre conocimiento, moralidad y felicidad humana.¹²

Engels, quien nombró utópico al primer socialismo o socialismo romántico,¹³ rastreó sus orígenes, es así que se trataba en primera instancia de la “continuación, más desarrollada y más consecuente” de la filosofía ilustrada. Por otra parte, y aquí es donde se opera el cambio más profundo, una tentativa de superación de las mismas a partir de la constatación empírica de que los ideales ilustrados que inspiraron la Gran Revolución no fueron satisfechos por la sociedad surgida de ella, resultando apenas “unas tristes y decepcionantes caricaturas”. La meta consistiría en viabilizarlos, para lo cual, de la misma manera que sus predecesores ilustrados, los utópicos se plantearon emancipar a la humanidad entera. No obstante sus expectativas liberadoras, el socialismo romántico se movía en un círculo que no podía romper, pensaba desde las premisas ilustradas una realidad que ya no cabía en ellas pero que todavía no mostraba suficientemente su nueva naturaleza (la naturaleza capitalista) como para poder teorizarla de manera “científica”. Los buenos deseos dominaban la perspectiva de los primeros socialistas porque “no podían romper la frontera que su propia época les trazaba”, consecuentemente, “estos nuevos sistemas sociales nacían condenados a moverse en el reino de la utopía”. En cualquier caso estas ideas precursoras le merecieron comentarios positivos: “nos admiramos de los geniales gérmenes de ideas y de las ideas geniales que brotan por todas partes bajo esa envoltura de fantasía y que los filisteos son incapaces de ver”.¹⁴ Dentro de los pocos bocetos de la sociedad comunista presentados por Marx y Engels se insinuarán siempre los trazos de los utópicos.

El socialismo romántico fue concebido como un proyecto ético de carácter universal. El vocablo se empleó como antónimo de individualismo, significado que de alguna manera conserva todavía de acuerdo con la caracterización de Eagleton:

¹² Koselleck, *Futuro*, p. 346; Di Filippo, *La sociedad*, p. 19.

¹³ Tomo el término de Picard, *El romanticismo*, 1947 y de Evans, *Social*, 1951.

¹⁴ Engels, *Del socialismo*, pp. 121, 125, 122 y 126.

podemos o bien tratar de organizar la vida política para que todos desarrollen sus capacidades únicas sin interponerse en el camino de los otros —una doctrina conocida como liberalismo—, o bien podemos tratar de organizar las instituciones políticas de forma que la autorrealización sea en todo lo posible recíproca, una teoría conocida como socialismo.¹⁵

De entrada, éste puso por encima la asociación de la iniciativa individual y, como su correlato ético, la solidaridad sobre la competencia. No será el hombre persiguiendo el beneficio personal quien logre el bien común, sino éste será resultado de la acción concertada del grupo. Esto se expresa prácticamente en todos los órdenes de la reproducción social y en las motivaciones vitales que conducen a la acción. Así, mientras Mandeville lo consideraba absolutamente egoísta, para Fourier esto tenía remedio: bastaba con que dejara de perseguir “el goce a toda costa cuando no disponía de los medios para satisfacer esta exigencia”.¹⁶ La consecución de este propósito absurdo fue la raíz de la dislocación de la armonía originaria que padecería a lo largo de la historia. Era sin embargo posible recolocar las piezas en su sitio, quien pudiera hacerlo —señala Berlin— sabría

cómo es el mundo; es decir, qué son las cosas, qué es lo que han sido; qué es lo que serán, qué leyes las gobiernan, qué es el hombre, en qué consiste la relación del hombre con las cosas, y en consecuencia, qué es lo que el hombre necesita, desea y también cómo ha de obtenerlo.¹⁷

Pero no existiría armonía posible (y menos durable) sin equidad, es decir, sin darle a cada quien lo que le corresponde de acuerdo con la justicia, desterrando así la fuente principal de la inconformidad, el desorden y el conflicto.¹⁸ Ya los platónicos habían desarrollado la tesis según

¹⁵ Egelton, *Después*, p. 132.

¹⁶ Mandeville, *La fábula*, p. XVII; Bénichou, *El tiempo*, p. 334. Se cita el último.

¹⁷ Manuel y Manuel, *Utopian*, p. 581; Berlin, *Las raíces*, p. 45. La cita es del último.

¹⁸ Para Bolívar Echeverría históricamente la acción de la izquierda ha estado orientada hacia el ideal regulativo de la “justicia social”. Echeverría, *Vuelta*, p. 266. Barrington Moore postuló dos principios contradictorios que trató de

la cual únicamente por medio de la propiedad comunal de los medios de producción material podría asegurarse la justicia evitando que la minoría de los fuertes oprimiera y frustrara el desarrollo integral y la libertad de la mayoría más débil. Por su parte, Tomás Moro se pronunció en contra del régimen de propiedad privada, pues mientras todo estuviera dominado por el dinero y el Estado no estuviera regido por la justicia, lo mejor pertenecería a los peores, y unos pocos se repartirán los bienes, “disfrutando de todas las comodidades, mientras la mayoría vive en la miseria”. Los ciudadanos de *Utopía* realizan “un trabajo moderado, no de más de seis horas, mientras el rendimiento se reparte de modo igual. No hay delitos ni coacción; la vida es un edén y la cordialidad y la dicha penden abiertamente por doquier”.¹⁹ Un siglo después los “levellers” de la Revolución Inglesa mostraron una gran hostilidad hacia la propiedad privada como tal. Y la Conspiración por la Igualdad (1795-1797), acaudillada por Gracchus Babeuf, postuló que el fin de la sociedad consistía en alcanzar la dicha común y por tanto había que acabar con aquélla, origen de la desigualdad, garantizando para todos la igualdad de los disfrutes.²⁰

Injusta y degradada, la sociedad había de regenerarse. Esta certeza atravesó al primer socialismo, ya fuera para acabar con el pauperismo (Fourier), los malos gobiernos (Saint-Simon), la propiedad privada, la religión y la forma actual de matrimonio (Owen). Para promover la regeneración social pensaban indispensable la asociación, conformación racional y planificada de la vida colectiva. La asociación tenía como soporte la atracción, la cual, además, adhería al trabajo con el amor. Ésta iba desde reunir a los factores de la producción hasta agrupar a los trabajadores en defensa de sus intereses, abarcaba también esferas tales como la producción y el consumo, e incorporaba la solidaridad grupal expresada en la ayuda mutua. Como respuesta a aquellos problemas

conciliar de la noción de la justicia distributiva de tal manera de gratificar el esfuerzo, trabajo o aporte extra a la producción de la riqueza: de un lado, el principio de igualdad que postula que cada cual debe recibir lo suficiente; del otro, el principio de desigualdad, “basado en la jerarquización del valor que se asigna a las distintas tareas y funciones sociales”. En un intento por resolver esta tensión, en la Ciudad del Sol se procuró que “nadie reciba más de lo que merece, pero que todos tengan cuanto necesitan”. Moore, *La injusticia*, p. 48; Campanella, *La Política*, p. 231.

¹⁹ Berlin, *El sentido*, p. 132; Moro, *Utopía*, p. 61; Bloch, *El principio*, p. 36.

²⁰ Hill, *El mundo*, p. 121; Soboul, *La Revolución*, p. 122.

el socialismo cooperativo generó la expectativa de desplazar al capitalismo, o de pulirle al menos las aristas más filosas, “sin causar dolor ni enfrentamiento, mediante el ejemplo, la educación y mediante el desarrollo en su seno desde sus propias poblaciones, talleres y almacenes”. El cooperativismo llegó a ser “una de las palabras claves del socialismo obrero de 1848”.²¹

Para los hombres del XIX, la agenda pendiente de la modernidad incluía en primerísimo término sustanciar los principios de libertad, igualdad y fraternidad blandidos por la Gran Revolución. La historia del futuro era la que valía la pena pensar, ya fuera desde una perspectiva metafísica, en la que se culminaría la obra divina, o en una versión secular, en que el hombre haría su propia historia (la autorrealización humana concebida por el idealismo alemán), la cual devenía en campo de acción y de disputa, en algo “factible y producible”, donde por fin podía intervenir en lugar de ser espectador pasivo de los acontecimientos. A su manera, las utopías adelantaban el fin de la historia, o de la prehistoria, según Marx. Ciertamente, un final feliz donde la humanidad se autorrealizaba, la abundancia remplazaba a la escasez, la libertad a la enajenación, la virtud al vicio, la ciencia al oscurantismo, la cooperación a la competencia, el trabajo al ocio, y la administración de las cosas al dominio sobre las personas. En adelante –apuntaba Engels glosando a los socialistas románticos– “la superstición, la injusticia, el privilegio y la opresión serían desplazados por la igualdad basada en la naturaleza y por los derechos inalienables del hombre”. Historiarlas, sin embargo, supone reconocer la paradoja de que las utopías hablan de espacios sin tiempo, consecuentemente, “nada se modifica en ellas, pues han alcanzado la perfección: no hay necesidad de novedad o cambio; nadie puede querer modificar una situación que satisface todos los deseos humanos naturales”.²²

También cabe señalar que las utopías decimonónicas se llevaron a la práctica y obtuvieron victorias parciales, en su tiempo o después. No podemos desestimar los logros pedagógicos de Owen u olvidar que las cooperativas aún existentes constituían un puntal dentro de su doctrina.

²¹ Bénichou, *El tiempo*, p. 344; Ricoeur, *Ideología*, p. 310; Hobsbawm, “Marx”, p. 57; Thompson, *La formación*, II, p. 420; Agulhon, *Historia*, p. 56. Se citan los dos últimos.

²² Koselleck, *Historia*, p. 146; Engels, *Del socialismo*, p. 122; Berlin, *El fuste*, p. 39.

Saint-Simon atisbó la conformación de una Europa unificada, así como el mundo de la tecnocracia.²³ En una historia del reconocimiento de los derechos femeninos no puede estar ausente Fourier; tampoco de otra que hable del respeto a la diferencia. Esto por no mencionar los afanes ecológicos de William Morris o la lucha por el sufragio universal (incluidos ambos sexos) de Victor Considerant y Louis Blanc. Bien pueden considerarse varios de ellos precursores de la ciencia social moderna. Parte de su pensamiento y de su acción fue rescatado por la historia, y ahora constituye un patrimonio de nuestro presente. Nos legaron algo más que ideas extravagantes que puedan resultarnos tan simpáticas como inviables. Además, la dimensión utópica no es privativa de ciertas doctrinas y extraña a otras. Comúnmente, las doctrinas políticas tienen un componente utópico y construyen con propósitos meramente analíticos “tipos ideales” históricamente inexistentes. El liberalismo ha dejado muchas promesas incumplidas y nadie lo llama “utópico”; ese calificativo queda estrictamente reservado para descartar a su antagonista como resultado de lo que Bourdieu ha llamado el “poder de nominación”.²⁴

Existen varias entradas para estudiar el primer socialismo. La primera y más común es tratarlo como una ideología, es decir, como el conjunto de las ideas y creencias “que simbolizan las condiciones de un grupo o clase concreto, socialmente significativo”, una de las acepciones de la palabra de acuerdo con Eagleton. La ideología también tiene que ver “con el significado, su producción, distribución y consumo, por así decirlo, en diferentes épocas históricas”, por eso es un componente fundamental de la historia intelectual según Hyden White²⁵. Otra aproximación posible

²³ Ya antes la república platónica se había planteado que la autoridad política recayera en el filósofo y, en la Nueva Atlántida de Francis Bacon los hombres de ciencia administraban la información con la que debería funcionar el Estado. Platón, *La República*, p. 172; Davis, *Utopía*, p. 5. Cabe señalar, sin embargo, que hacia el final de su vida Platón acabaría por desilusionarse de la aristocracia del saber, proponiendo en *Leyes* un “estado policial, ahora, además, manteniendo la propiedad privada y el matrimonio”. Bloch, *El principio*, II, p. 47.

²⁴ Manuel y Manuel, *Utopian*, p. 582; Bourdieu, *Sociología*, pp. 294 y ss.

²⁵ Eagleton, *Ideología*, p. 52; White, *El contenido*, p. 217. Richard Rorty, por su parte, ve en la historia intelectual la descripción acerca de lo que “los intelectuales estaban empeñados en una época determinada, y de su interacción con el resto de la sociedad, descripciones que, en su mayor parte, ponen entre paréntesis la cuestión de qué actividades desarrollaban qué intelectuales... qué libros leían,

al tema es abordarlo como tradición intelectual, de la que MacIntyre identificó tres momentos en su desarrollo inicial. Primero, “las creencias, los textos y las autoridades relevantes todavía no se han cuestionado”. Después, “las inadecuaciones de varios tipos han sido identificadas, pero aún no remediadas”. Y finalmente, “las respuestas a estas inadecuaciones han redundado en un conjunto de reformulaciones, revaloraciones y nuevas fórmulas y valoraciones diseñadas para remediar las inadecuaciones y para superar las limitaciones”.²⁶

En las décadas iniciales del siglo XIX el socialismo apenas se estaba constituyendo como tradición, a la vez que configuraba a los textos y autores canónicos, cada uno de los cuales le imprimió alguno de sus atributos más durables: Saint-Simon el papel sustantivo de la ciencia y la técnica, además del cosmopolitismo cultural; Owen le sumó la filantropía y el sistema cooperativo; Fourier el énfasis en la diferencia, la reivindicación de la mujer, el aprecio por la naturaleza, el juego y la fantasía. Para un segundo momento, identificaría problemas conceptuales y políticos con autores como Considerant y Blanqui, por mencionar únicamente a algunos, los cuales abrieron dos vertientes por las que correrían muchas experiencias: el parlamentarismo y la política insurreccional, acaudillada por un grupo dirigente sólidamente cohesionado. El marxismo representaría el momento de quiebre, en el cual la tradición se reformula e incluso se abandona el término socialismo en favor de otro, el comunismo, que había comenzado a emplearse en Francia a partir de la década de 1840. Aquí basta recordar los argumentos expuestos por Marx y Engels en el sentido de llamar al texto fundacional *Manifiesto Comunista*, donde esbozaron además la crítica del primer socialismo el cual, entre otras cosas, pretendió suplantar las condiciones materiales de la emancipación social del proletariado, y con ella la de toda la humanidad, por la creación artificial de las mismas a partir de “una ciencia social, de las leyes sociales que permitan crear estas condiciones”.²⁷ Una ciencia que

cuáles eran las inquietudes, cuáles eran los vocabularios, las esperanzas, los amigos, los enemigos y las carreras posibles”. Rorty, “La historiografía”, p. 91.

²⁶ MacIntyre, “La racionalidad”, p. 353. En este punto de inflexión o “crisis epistemológicas”, las tradiciones pueden aceptar los lenguajes rivales como un segundo lenguaje principal.

²⁷ Marx y Engels, *Manifiesto*, p. 303. Berlin señala que ya en el siglo XVIII existía un consenso amplio en el sentido “de que lo que había logrado Newton

también sería reemplazada por otra: el materialismo histórico o ciencia de la historia.²⁸

Desde el ángulo ideológico el socialismo también sufrió una reconfiguración que afectó algunas de sus premisas fundamentales y las estrategias de lucha. En el campo filosófico se desplazó al idealismo en favor del materialismo, por lo que las verdades eternas e inmutables cedieron el lugar a una forma de materialismo sustentada en la historia. Ligada con esto, la armonía como principio constitutivo de las cosas fue reemplazada por la contradicción, motor del progreso y de la historia: la lucha de clases en lugar de la armonía social. Dentro del terreno de las estrategias, la persuasión y el convencimiento desbrozaron el camino a la lucha abierta, la acción directa y las prácticas revolucionarias. Aquí también podrían distinguirse —como hizo Isabel de Cabo— tres etapas, o más precisamente, tres generaciones socialistas previas a la escisión entre la socialdemocracia y el comunismo a consecuencia del estallido de la Gran Guerra: 1) la de los utópicos (donde dominan el poder de la palabra y el ejemplo); 2) la de transición (marcada por el debate persuasión/revolución); 3) la revolucionaria (conformada por el marxismo y el anarquismo).²⁹ También encontraríamos una correspondencia temporal con los puntos de ruptura histórica (señaladamente las revoluciones de 1848) y un listado similar de autores fundamentales: Saint-Simon, Owen y Fourier, para la primera etapa; Proudhon, Blanc, Considerant y Blanqui, en la siguiente; Marx, Engels y Bakunin, dentro de la tercera.

Directamente vinculado con la ideología está la figura del intelectual, útil también para analizar el socialismo, dado que el acercamiento entre los actores que surgieron en la modernidad con las ideologías sociales fue

en el campo de la física podía, con seguridad, aplicarse al campo de la ética y de la política”. Recuerda Ricoeur que tanto Saint-Simon como Fourier pretendieron ser newtonianos. Para el primero la ley de Newton es la base de la física social, en tanto que para Fourier la idea clave es la atracción. De hecho, la “atracción apasionada”, el hallazgo de Fourier, significaba a juicio de su autor la continuación de la obra del físico inglés al desarrollar su “cálculo de la atracción material”. Berlin, *Las raíces*, p. 46; Ricoeur, *Ideología*, p. 319; Fourier, *El nuevo*, p. 44.

²⁸ “Reconocemos solamente una ciencia, la ciencia de la historia”; “Marx ha fundado una nueva ciencia: la ciencia de la historia de las “formaciones sociales””. Marx y Engels, *La ideología*, p. 676; Althusser, *La revolución*, p. XI.

²⁹ De Cabo, *Los socialistas*, p. 17.

posible gracias a la extraordinaria expansión de la cultura letrada y de la prensa escrita a partir del siglo XVIII.³⁰ Dentro de este marco cobró importancia el hombre de letras, encargado de proveer de materiales a las publicaciones, de informar a los lectores sobre temas muy diversos y de formar opinión. Paul Bénichou documentó el nacimiento de un sacerdocio secular, el cual tuvo como protagonista al escritor, quien conformó un nuevo poder espiritual capaz de modelar las conciencias. Para Bourdieu éste llegó a ser intelectual cuando, con base en la autonomía del campo literario, intervino en la esfera pública como voz autorizada para pronunciarse sobre los problemas contemporáneos y, de acuerdo con Gramsci, se convirtió en intelectual orgánico al funcionar como activo participante “en la vida práctica como constructor, organizador y persuasor constante”.³¹

Los pensadores socialistas fueron intelectuales orgánicos e ideólogos. Intelectuales orgánicos porque dieron forma a un discurso que buscó anudarse con la acción de una clase social, utilizó la persuasión o de plano la militancia política para llevarlo a efecto y, por supuesto, generaron ideas y explicaciones globales que ordenaban el mundo y pretendían hacer comprensible la realidad a los más. De alguna manera coincidían en que ésta, tal como se presentaba, era una mera apariencia que escondía la esencia de su funcionamiento, pues tenía un manto ideológico que la cubría. No podía mostrarse tal cual, porque sus fundamentos éticos eran de suyo inaceptables. Este ocultamiento debería desenmascarse mediante la ciencia, la ciencia o mecánica social, la única provista de las herramientas necesarias para desmontar lo real. Querían hacer ideolo-

³⁰ En la Inglaterra del XVIII se verificó “el crecimiento de un público lector de clase media, cuyo ascenso tiene un estrecho paralelo con el aumento de la influencia y el poder de esa misma clase”. Williams, *Cultura*, p. 43. Para México véase Giron Barthe, “El entorno”, p. 55.

³¹ Bénichou, *La coronación*, 1981; Bourdieu, *Las reglas*, p. 197; Gramsci, *La formación*, p. 27. El uso del vocablo “intelectual” se extendió hacia 1820. Williams, *Cultura*, p. 44. Según Michael Löwy los intelectuales son una categoría social encargada de elaborar la ideología y la cultura, “son los *productores directos* de la esfera ideológica”, por su ubicación en la esfera social, alejados de la producción material, “y sobre todo por la naturaleza misma de su categoría social (definida por su papel ideológico), son el grupo social para el que las ideologías y los valores tienen la mayor importancia y el peso más decisivo”. Löwy, *Para una sociología*, pp. 17 y 22. Las cursivas son del autor.

gía, en la acepción otorgada por la Ilustración a esta palabra, es decir, “el estudio científico de las ideas humanas”, y acabaron haciendo ideología, en el sentido de convertirse ellos mismos en productores de ideas.³²

Algunos universitarios provenientes de las clases medias como Considerant y Marx, otros autodidactas —empleados o de extracción trabajadora— como Fourier, Weitling, Proudhon y Flora Tristán, unos más nobles y refinados como Saint-Simon, o empresarios a la manera de Owen y Engels, sacerdotes ilustrados y abogados como Lamennais, Cabet y Blanc, los intelectuales socialistas poseyeron otras especificidades: no formaban parte de la *intelligentsia* dominante; quedaron marginados de los círculos de notables, tuvieron como interlocutores fundamentales a los que formaban parte de su grupo y no a los miembros de aquélla, eligieron receptores de sus mensajes a las clases subalternas y los sectores medios. De todos modos, mucho se habló del socialismo en el XIX, incluso dentro del *establishment* intelectual. Para nada era retórica la frase inicial del *Manifiesto*. Pero la discusión no fue directa o, al menos, no en los dos sentidos; de un lado, efectivamente, habían sentado al fantasma del siglo.

También se avienen como instrumento de análisis del proyecto socialista las categorías de “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa” de Koselleck,³³ adecuadas ambas para tematizar el tiempo histórico en-

³² Eagleton, *Ideología*, p. 93.

³³ La categoría de experiencia también forma parte del núcleo duro de la reflexión histórica de E.P Thompson a propósito de la formación de la clase obrera inglesa, el cual le dio un sesgo distinto al de Koselleck. Desde la perspectiva del historiador británico no había un desfase entre la existencia objetiva de esta clase y su conciencia, como apuntó en su momento el marxismo clásico a partir de la distinción de matriz hegeliana entre la “clase en sí” y la “clases para sí”, sino ambas estaban unidas de tal manera que aquéllas “acaecen al *vivir* los hombres y las mujeres sus relaciones de producción y al *experimentar* sus situaciones determinantes dentro ‘del conjunto de las relaciones sociales’, con una cultura y unas expectativas heredadas, y al moldear estas experiencias en formas culturales”. Las cursivas son del autor. Cabe destacar aquí que las expectativas se heredan a las nuevas generaciones y contribuyen a vivir la experiencia de una determinada manera. En un texto posterior señaló que “el diálogo entre el ser social y la conciencia social...da origen a la experiencia”. Thompson, *Tradición*, p. 38; Thompson, *Miseria*, p. 58. Sobre el lenguaje como elemento constitutivo de la experiencia en la línea de la filosofía analítica, véanse Pocock, *Historia*, p. 168; Palti, *Giro*, p. 21.

cauzando el pasado y el futuro. La primera remite a lo vivido; la otra habla de los deseos compartidos y de la insatisfacción con la realidad. El historiador alemán observa además una relación inversamente proporcional entre el componente experiencia y el de expectativa: “cuanto menor será el contenido de experiencia, tanto mayor será la expectativa que se deriva de él”, o en palabras de Ernst Bloch, “aun cuando las utopías sociales contienen más futuro, éste reviste más el carácter de una feliz floración humana que el de una exigencia hecha realidad por la lucha”.³⁴ Este fue el caso del primer socialismo, parco en experiencia práctica y rebosante en expectativas futuras. También explica en parte la desesperanza del presente, rico en experiencias frustrantes y paupérrimo en perspectivas a largo plazo e ilusiones acerca de un mundo mejor, al punto de llegar a considerar a la democracia liberal y a la economía de mercado como el fin de la historia, condenada a una repetición infinita de lo mismo, cuya mayor satisfacción ofrecida a los hombres sería el consumo ilimitado de bienes estandarizados. A la luz de los acontecimientos recientes, ese fin es más y más orweliano, porque la realidad es un sinsentido que ha escapado a la comprensión de los hombres, las cosas ya no corresponden a las palabras, y los significados definitivamente se han divorciado de sus viejos referentes: “la guerra es la paz, la libertad es la esclavitud y la ignorancia es la fuerza”.³⁵ Curiosamente, también sugiere una arcadia (materializada ahora en *Wal-Mart*), pierde importancia el dinero (reemplazado por el plástico), la historia queda reducida simplemente al paso del tiempo, subordinado a su vez por el espacio, a un mero registro cronológico desprovisto de cualquier elemento dinámico, como en las utopías sociales pretéritas, tal vez con la diferencia de que el sentimiento colectivo dominante semeja más a la resignación que a la felicidad.

El socialismo incorpora énfasis tan diversos que también vendría bien un abordaje a partir de la noción wittgensteiniana de “parecidos de fami-

³⁴ Koselleck, *Futuro*, p. 356; Bloch, *El principio*, II, p. 110. Esta concepción de la temporalidad tiene como fuente a Heidegger quien en *El ser y el tiempo* (1927) postuló la existencia de un “tiempo originario” “claramente contrapuesto al tiempo natural” e identificado más bien “con una temporalidad histórica”. Ferraris, *La hermenéutica*, p. 135.

³⁵ Orwell, 1984, p. 29. Al respecto véase Anderson, *Los fines*, 1996. Todos estos finales de la historia no son más que interpretaciones seculares de la escatología teológica. Koselleck, *historia*, p. 152.

lia”, lo cual supone partir de las diferencias (él se ocupa del lenguaje) para posteriormente centrarse en las similitudes o parecido de los objetos del conocimiento. Consecuentemente no es lo importante la abstracción de esencias, o el descubrimiento de una unidad originaria, sino agrupar la diversidad de acuerdo con una taxonomía convencional. Entonces hablamos de familias. Por tanto, no se trata de constatar la existencia de formas viciadas (siempre sospechosamente colocadas fuera de Europa, en Latinoamérica y otros lugares exóticos) de discursos e ideologías originalmente puros, degradados tras el manoseo de múltiples recepciones, sino el reconocimiento de las similitudes no obstante los desarrollos históricos particulares. Esto valdría tanto para las versiones nacionales (el socialismo francés, mexicano, argentino, etcétera), como para pensadores diversos que comparten lenguajes, problemáticas, enfoques y horizontes parecidos, y que están discutiendo dentro de una misma tradición, que asumen reglas básicas más o menos consensadas, apelan frecuentemente a las autoridades y textos canónicos de rigor, y suelen identificar a enemigos ideológicos comunes. Vaya, se entienden porque se mueven en el mismo universo discursivo, en “juegos de lenguaje” comprensibles para los que están dentro, porque hasta cierto punto —como dice Pocock—, cada uno de los lenguajes “selecciona y prescribe el contexto dentro del cual debe reconocerse”, permitiendo, de acuerdo con Burrow, entablar “conversaciones”.³⁶

Dentro del marxismo, Gareth Stedman Jones fue quien enfatizó la importancia del lenguaje a través de la noción de “lenguajes de clase”. Es así que propuso “estudiar la producción del interés, la identificación, el agravio y la aspiración dentro de los propios lenguajes políticos”. Por tanto, habría que delinear los lenguajes específicos del liberalismo, el socialismo u otros, vinculándolos con los antiguos lenguajes políticos a los que relevan, a la vez de interrelacionarlos con los lenguajes rivales con los que entran en disputa. Este planteamiento es deudor del de Pocock, para quien los lenguajes son a la vez objetos e instrumentos de la conciencia. Comúnmente, señala, el discurso público de una sociedad “incluye lenguajes de segundo grado en los cuales los actores comentan los

³⁶ Fann, *El concepto*, p. 103; Pocock, “Historia”, p. 155; Burrow, *La crisis*, p. 9. Como postularía Skinner, los textos deberían “comprenderse en su racionalidad específica (es decir, sin buscar parámetros transhistóricos de racionalidad)”. Palti, *Giro*, p. 30.

otros tipos de lenguajes que utilizan”. Cuando esto ocurre, el propio lenguaje “se objetiva como parte de la situación práctica”.³⁷

Entonces en lo que tenemos que fijarnos es en la visión del mundo que refleja un sistema de ideas y su conexión con la acción social y política (ideología); en los productores de los discursos y su relación con los contextos (intelectuales); en las experiencias acumuladas y las expectativas futuras que genera (temporalidad); en su evolución como conjunto coherente, su cuestionamiento y sus sucesivos ajustes conceptuales (tradicción); en las diferencias y similitudes de prácticas discursivas agrupables no obstante bajo una denominación general (los parecidos de familia); en su lenguaje particular y en los marcos referenciales en los que es comprensible, además de su interacción, apropiación y confrontación con los lenguajes de las tradiciones e ideologías rivales (contextos lingüísticos). Todo esto inserto en un marco histórico específico, con condiciones de posibilidad determinadas y en una sociedad (la mexicana, pero también la europea) envuelta en una transición profunda, porque, aunque tiene su propia lógica, pensamos con otros, que el mundo de las ideas no puede situarse al margen de procesos más generales, “son el producto de condiciones históricas específicas”, y poseen, como señala Chartier, una doble historicidad: “aquella que resulta de las coacciones que gobiernan su composición y sus apropiaciones, sean simultáneas o sucesivas, y aquella, aún más fundamental, que les llega de la categoría de asignación y clasificación de los discursos, así como de las formas mismas de su inscripción y transmisión”.³⁸

³⁷ Stedman Jones, *Lenguajes*, p. 21; Pocock, “Historia”, p. 157. Posturas como la de Stedman Jones han sido caracterizadas como idealistas, en la medida en que dentro de ellas “no pueden existir intereses “objetivos espontáneamente ‘dados’ por la realidad; una vez más los intereses son algo que *constituimos*, y en este sentido la política marca la pauta a la economía”. Eagelton, *Ideología*, p. 258. Las cursivas son del autor. También a contrapelo de Stedman Jones, en sus estudios acerca de las rebeliones populares Rudé definió dos tipos de ideología relacionados entre sí: los que llamó “ideología inherente” e “ideología derivada”. Aquella incorpora y ordena las nociones más elementales acerca de los derechos, compromisos, valores, etcétera, racionalizados a partir de la experiencia directa. La otra proviene de fuera, es un préstamo tomado a los sistemas estructurados de pensamiento. *Revolución*, p. 34.

³⁸ Eagelton, *Ideología*, p. 159; Chartier, *Entre poder*, p. 179. Al respecto, Christopher Hill, afirma que “los historiadores están interesados en las ideas no sólo porque éstas influyen en las sociedades, sino porque ponen también de manifiesto las

Más que un método, las líneas analíticas antes expuestas funcionarán a lo largo del texto como orientación para entrar en los distintos autores y sus problemáticas respectivas. Representan más un llamado de atención sobre lo que ha de tomarse en cuenta que la adhesión a una escuela interpretativa. Sin embargo, no puede soslayarse el hecho de que la noción de ideología (como sistema de pensamiento) es la que domina dentro del grupo y articula la visión de conjunto que pretende ofrecer este libro. Asimismo, es compatible con las categorías “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativas” aplicables a la historia particular del primer socialismo pautada por una fuerte imbricación de la doctrina con experimentos sociales concebidos como su concreción. En abono de esto está el hecho de que los pensadores de este signo consideraban que habían encontrado los fundamentos de la mecánica social, razón por la cual había una obvia continuidad entre los postulados de la teoría y sus aplicaciones prácticas. Relevantes o no sus resultados, prácticamente todos pusieron a prueba sus modelos, aunque tal vez por ellos sea por lo que menos los recordemos hoy en día.

En España hubo una recepción temprana del socialismo francés a través de Francisco Díaz Morales, Joaquín Abreu y Orta, Pedro Luis Huar-te Mendiburu, Manuel Sagrario de Veloy, Margarita Morla de Virués, Faustino Alonso Molina, José Demaría y Díaz, Ramón de la Sagra y Sixto Cámara, de tal manera que a mediados de la década de 1830 se formaron en Andalucía los primeros grupos de seguidores de Fourier (Abreu lo conoció a él y a Considerant en 1833 durante su exilio de once años que pasó por Marruecos, Argelia, Bélgica y Holanda, para culminar en Francia) y, en la siguiente, se experimentó con la creación de comunidades ideales en Jerez y Cartagena, traducándose algunos textos de y sobre Fourier, Cabet y Proudhon, además, Fernando Garrido y Federico

sociedades que inspiraron estas ideas”. Hill, *El mundo*, p. 6. White, por su parte, rechazó que aquélla debiera tratar a su objeto como un conjunto de datos que reflejan procesos aún más “básicos” (económicos, sociales, políticos, psicológicos, etcétera), porque, de ocurrir así, se vuelve supletoria “en relación con la reconstrucción histórica de estos otros procesos, pues en este caso sólo puede duplicar los relatos proporcionados por los especialistas de estos otros campos de estudio, contar la misma historia con un material ligeramente diferente y un registro ligeramente diferente a los de la historia contada sobre estos campos”. Rorty, “La historiografía”, p. 91; White, *El contenido*, p. 216.

Carlos Beltrán del Rey entraron en contacto con Abreu y posteriormente con la escuela societaria, encabezada entonces por Considerant, en tanto que el cabetismo cobraba relevancia en Cataluña.³⁹

La primera generación de fourieristas gaditanos provenía de la clase propietaria, abrazó el liberalismo, combinó el cálculo económico con la promoción de los ideales, no transitó hacia la democracia y tampoco logró una difusión amplia de su doctrina.⁴⁰ Esto correspondería a quienes le sucedieron, particularmente al litógrafo andaluz Fernando Garrido, quien publicó en Madrid *La Atracción* en 1847. Aunque no existen copias del periódico, se sabe que en el primer número incluyó un texto titulado “La miseria”. Para 1848 puso en marcha la edición de *La Organización del Trabajo. Periódico de los verdaderos intereses del pueblo*, donde erigía a la “asociación del capital del trabajo y del talento, [como] las únicas fuentes de la riqueza pública” y único “medio capaz de producir la armonía de todos los intereses”.⁴¹ Tras el fracaso del alzamiento en contra de Narváez, Garrido fundó el *Eco de la Juventud* y colaboró en *La Asociación*. Lo encarcelaron por formar parte de la sociedad secreta “Los Hijos del Pueblo”, y fue deportado a Francia en 1851. Fundó en 1854 *El Eco de las Barricadas*. En los tres lustros siguientes escribió varios libros de gran influencia en el medio trabajador. *La historia de las asociaciones obreras en Europa o las clases trabajadoras regeneradas por la asociación* (1863) llegó incluso a conocerse en el Gran Círculo de Obreros de México, en tanto que el extenso volumen de la *Historia de las clases trabajadoras* (1870) fue prologado por Emilio Castelar.⁴²

Tanto Abreu como Garrido expurgaron el pensamiento foureriano para llegar a un público más amplio y abonar una propuesta política creíble. Abreu intentó separar la ciencia social, que conducía hacia la armonía, de la cosmogonía fourierista, a fin de evitar el conflicto con el catolicismo. Garrido, en cambio, adhirió a la doctrina del maestro galo elementos de Owen y Proudhon. Es así que dividió la historia en cuatro etapas ligadas en una sucesión progresiva encaminada hacia el perfeccionamiento moral de la humanidad (esclavitud, servidumbre, proletariado

³⁹ Lida, *Anarquismo*, pp. 23 y ss; Elorza, *El fourierismo*, p. XVIII; Cabral Chamorro, *Socialismo*, pp. 49 y ss; Aja, *Democracia*, p. 15 y ss.

⁴⁰ Cabral Chamorro, *Socialismo*, pp. 60-61.

⁴¹ Maluquer de Motes, *El socialismo*, pp. 170-171; Zavala, *Románticos*, p. 154. La cita del periódico está tomada del segundo.

⁴² Rojas Coria, *Tratado*, p. 230; Aja, *Democracia*, pp. 18-20.

y fase societaria), siendo distintivo de la última el carácter de propietarios que habrían adquirido todos los trabajadores a través de la asociación.⁴³

El problema de la miseria resuelto por la armonía de los intereses humanos (1884) de Ramón de Cala y Barca, un texto concebido como informe para la Comisión de Reformas Sociales, significó el último estertor del fourierismo andaluz, apenas finiquitada la represión de la Mano Negra en la comarca jerezana. Asimilando algunos aspectos del anarquismo, Cala buscó conformar una sociedad armónica, orientada por la vocación humana hacia el progreso, en la cual existiera el pleno empleo en el campo y las hambrunas fueran superadas definitivamente. Esto sería posible siempre y cuando se suprimiera el empresariado, los trabajadores tomaran el control de la producción y desapareciera la propiedad privada. Con estos nuevos factores redefinió el falansterio, entidad que propuso como solución a la problemática agraria, la única que tomó en cuenta, pues el fenómeno urbano excedió su perspectiva.⁴⁴

En Sudamérica la difusión del pensamiento socialista estuvo ligada con la inmigración extranjera. En Venezuela, por ejemplo, un núcleo de asilados políticos franceses, muchos de ellos artesanos y educadores, las llevaron a la clase trabajadora e impulsaron la edición del *Credo Igualitario* (1852-1858). Entre este último año y 1863, Ezequiel Zamora acaudilló allí una rebelión agraria que postuló una sociedad igualitaria. Las células de la Primera Internacional fueron organizadas con base en la nacionalidad de sus integrantes en Argentina. Asimismo, las ideas foráneas, socialistas y liberales, se mezclaron con las corrientes autóctonas funcionando como el cemento ideológico de algunos movimientos populares de mediados de siglo. En la ciudad de Palmares, en el norte brasileño, se instauró un gobierno socialista hacia 1848. Por esas fechas, el peruano Juan Bustamante pugnó por un igualitarismo donde los indígenas tenían cabida, y la Sociedad Republicana de Bogotá, animada por José María Samper, acusaba la influencia ideológica de Leroux, Buchez y Blanqui, mientras Joaquín Pablo Posada, coeditor de *El Alacrán* (1849), hablaba del comunismo. En 1863 Manuel María Mediedo publicó *La ciencia social o el socialismo filosófico: derivación de las armonías del cristianismo*, donde expuso una visión del estado basada en la justicia y la armonía social. El padre del socialismo chileno fue el sansimoniano Francisco Bilbao, autor de *La*

⁴³ Elorza, *El fourierismo*, pp. LVII-LVIII; Aja, *Democracia*, p. 38.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. CXXXIII y ss.

sociabilidad chilena (1844), quien participó también en la Sociedad de la Igualdad, organización fundada hacia 1850. También se dio a conocer en Valparaíso la edición castellana de *El socialismo. Derecho al trabajo* de Louis Blanc y *El Amigo del Pueblo*, órgano de la agrupación, difundió un capítulo de *Palabras de un creyente* de Lamennais. Hasta 1855 se prolongó en Bolivia el gobierno popular del general Manuel Belzú, dueño de un repertorio ideológico que transitaba de Proudhon y el republicanismo hacia el socialismo cristiano, caracterizado como “comunismo de justicia”. En Sucre y La Paz circularon los periódicos *El Revolucionario* y *El Artesano* (ambos de 1855), respectivamente. Casimiro Corral publicó en 1871 un ensayo igualitarista titulado *La Doctrina del Pueblo*. La *Démocratie pacifique* de Considerant se conoció en varios países.⁴⁵

Junto con las traducciones y la distribución de la literatura socialista en lengua original, también circularon en Latinoamérica compendios y manuales acerca de esta tradición. Tal fue el caso de los *Études sur les réformateurs ou socialistes modernes* (1840) de Louis Reybaud, de la *Histoire des idées sociales avant la Révolution française, ou les socialistes modernes devancés et dépassés par les anciens penseurs et philosophes avec textes à l'appui* (1846) del fourierista François Villegardelle, de la *Philosophie du socialisme ou étude sur les transformations dans le monde et l'humanité* (1850) de Ange Guépin, del *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme* (1851), publicado en francés y castellano por el español Juan Donoso Cortés, del *Análisis del socialismo y exposición clara, metódica e imparcial de los principales socialistas antiguos y modernos y con especialidad de los San Simon, Fourier, Owen, P. Leroux y Proudhon, según los mejores autores que han tratado esta materia como Reybaud, Guépin y Villegardelle, etcétera* (1852) impreso en Bogotá por un autor anónimo que incorporó pasajes enteros de los autores comentados. El brasileño José Ignacio Abreu e Lima dedicó *O Socialismo* (1855) al emperador Pedro II, un amplio volumen imbuido del pensamiento de Lamennais.⁴⁶

La influencia fundamental del socialismo mexicano provino de Francia, particularmente de Fourier, y en menor medida de Saint-Simon, Lamennais y Cabet. También se dejó sentir el influjo de Owen, Proudhon y del pensamiento cuarentaiochista europeo. Más que nada, antepuso la armonía al conflicto y encontró en la asociación la palanca para alcanzar

⁴⁵ Rana, *Utopismo*, pp. XIV y ss.; Abramson, *Las utopías*, p. 186; Melgar Bao, *El movimiento*, I, pp. 46 y ss. La cita es de la p. 47.

⁴⁶ Abramson, *Las utopías*, pp. 188 y ss.

el bienestar social. Pero el eclecticismo no se redujo a una mezcla más o menos libre de las ideas socialistas, también incluyó cierta dosis del racionalismo, la filosofía de la Ilustración, especialmente la filosofía moral, del romanticismo, el panteísmo y el espiritismo, así como de otras ideologías políticas (el liberalismo, de vez en cuando el conservadurismo).

En lo que respecta a su difusión en México, hay que tomar en cuenta que el comerciante Sotero Prieto estuvo en Cádiz hacia 1837, donde se acercó al círculo de Abreu. A su regreso formó grupos socialistas en Tampico y Guadalajara, lugar este último en donde editó hacia 1846 o 1847 un periódico titulado *La Linterna de Diógenes*. Quizá también tuvo relación con Prieto *El Socialista*, editado en la capital tapatía en 1849. Al año siguiente creó, junto con Vicente Ortigosa, la Compañía de Artesanos de Guadalajara, una sociedad por acciones orientada hacia la producción y el comercio, que se trazó como meta la formación de una “casa garantista” que agrupara “mancomunadamente a los obrajeros de algodón, a los obrajeros de lana, a los carpinteros, a los herreros y a los zapateros, a los cuales pudieran irse paulatinamente agregando las demás clases de artesanos así como los simples capitalistas”, de tal modo que se lograra la armonía como resultado de la diversidad, es decir, en “la variedad fundada únicamente en la naturaleza de las cosas, en la organización del hombre”. Esta casa funcionaría de acuerdo con los principios asociativos y la noción de justicia distributiva de Fourier, de tal modo que la “justa repartición de la riqueza” obedecería a “la proporción del capital el trabajo y el talento que hayan cooperado a su producción”.⁴⁷

También está ligado con el fourierismo el motín del 16 de abril de 1850 de los trabajadores de la Fábrica de Rebozos de Seda de Tarel y Compañía de Guadalajara, en el cual la muchedumbre amenazó con incendiar el establecimiento en respuesta a la disminución de sus jornales de los maestros artesanos a resultas de la introducción de maquinaria. A la hora de identificar a los responsables la prensa fue de suyo concluyente: “si el gobierno no toma cartas en el asunto, los fourrieristas [*sic*] nos van a traer [graves complicaciones]”.⁴⁸ Por esas fechas, José María Chávez hizo un experimento societario en Aguascalientes,⁴⁹ en tanto que

⁴⁷ Maluquer de Motes, *El socialismo*, pp. 166-167; *Reglamento*, pp. 3, 9 y 7. Se cita este último.

⁴⁸ *El Universal*, 1 de mayo de 1850. Para más sobre el motín véase Illades, *Estudios*, pp. 61-64.

⁴⁹ Rama, *Utopismo*, p. LIV.

Patricio Guevara proclamaba un plan dirigido a los agricultores y artesanos. El documento, signado por “el último alumno de la Escuela Falansteriana de Guadalajara”, delineó un plan de asalto armado, basado en la geomancia, para que los “confederados” mexicanos acabaran con la monarquía y restablecieran el orden republicano. En el plano social propuso la repartición de las fincas y terrenos públicos entre los agricultores, artesanos asociados y soldados adictos a la causa a fin de que ganaran su sustento, además del establecimiento de hospicios y hospitales. Un capítulo aparte merecieron las mujeres, para quienes previó la construcción de talleres donde ejercieran sus oficios. Con respecto a la educación, planteó la apertura de cátedras científicas, técnicas y teológicas para los trabajadores y los jóvenes, “sin distinguir raza ni condición”. En materia de religión conminó al gobierno a formar la “Iglesia Apostólica de Jesucristo”. En cuanto a la defensa, prescribió la formación de una guardia nacional formada por los miembros de las sociedades: quienes pertenecían a las sociedades artísticas y científicas quedarían a cargo de la infantería; la artillería correría a cargo de las sociedades agrícolas. El 3 de noviembre de 1854 en Guaynamota, Jalisco, los mandos militares notificaron la aprehensión y muerte de su autor.⁵⁰

Las revoluciones de 1848, conocidas a través de la prensa, por la experiencia directa de algunos inmigrantes y por ilustres emisarios del Estado mexicano (Fernando Mangino y José María Luis Mora, acreditados en Inglaterra y Francia, respectivamente),⁵¹ así como la novela social francesa, contribuyeron a la divulgación del pensamiento socialista en México. En esta atmósfera ideológica se publicó en 1849 el *Catecismo político del pueblo* del abogado Nicolás Pizarro Suárez (1830-1895), considerado, por parte de su editor un “catecismo social”, donde se exponía tanto la urgencia de brindar educación y trabajo a los pobres, como la utilidad de repartir las tierras incultas entre “los proletarios, siempre que lo permite la situación del tesoro público, para neutralizar el pésimo efecto que produce a la sociedad la acumulación en pocas manos de grandes propiedades”. Estos objetivos sólo los podían lograr “los verdaderos republicanos”, que se habían distinguido “en todos tiempos por su amor a los desgraciados y por el odio a los déspotas”. Dentro de este bando

⁵⁰ Reina, *Las rebeliones*, pp. 219, 211 y 216.

⁵¹ López Cámara, “Los socialistas”, pp. 269 y ss.; García Cantú, *El socialismo*, p. 34.

estaban también los sacerdotes cristianos, cuya misión principal consistía en “sembrar la semilla de la igualdad y de la justicia”. Cinco años después apareció el *Análisis de los males de México y sus remedios practicables* del ingeniero Juan Nepomuceno Adorno (1807-1887), reflexión temprana acerca de la problemática social del país. El opúsculo presentó algunos aspectos del pensamiento de Owen sobre la cooperación, de Saint-Simon referente a la industria y a la crítica del ocio, y de Fourier en torno a la asociación. De la misma manera que ellos, situó al trabajo como eje de la vida económica y social, “la verdadera riqueza”.⁵² La influencia de Lamennais se dejó sentir en distintos ámbitos, haciéndose patente en las novelas de corte social. Escritores como José Rivera y Río y Pantaleón Tovar asumieron su cuestionamiento a la Iglesia católica, el retorno a los principios fundadores, el republicanismo y su mirada hacia lo social. *Ironías de la vida* y *La hora de Dios* de Tovar, *Las tres aventureras* y *Esqueletos sociales* de Rivera, por mencionar sólo algunas, están impregnadas de las tesis del clérigo francés.⁵³ En la prensa obrera, por su parte, constantemente aparecían citas y referencias al autor de las *Palabras de un creyente*.

Pero las revoluciones románticas y las novelas sociales también provocaron encendidas réplicas conservadoras. Refiriéndose al socialismo, el periódico católico *La Voz de la Religión*, en su número del 9 de junio de 1849, llamó la atención sobre una “secta de filósofos que pretendiendo mejorar la condición de la especie humana, hace alarde de no tener en cuenta para nada la religión de Jesucristo”. *La quinta-modelo*, novela de José María Roa Bárcena dada a conocer por primera vez en *La Cruz* (1855-1858), denunció el liberalismo, aunque habló más bien del socialismo. Con mirada extraviada y ánimo inquebrantable, Gaspar, el hacendado protagonista, acometió la monumental tarea autoimpuesta. Primero ordenó que se esculpieran en yeso las figuras de Saint-Simon y Fourier. Posteriormente, suprimió el peonaje, los fueros y los castigos corporales, corrió al administrador y repartió la tierra para el cultivo, haciéndose cargo del gobierno comunitario. Consideró también edificar una escuela nocturna de artes y oficios e instituir jurado popular. Desafortunadamente, poco tiempo bastó para que la democracia deviniera en dictadura, para que los empeñosos trabajadores se hicieran flojos y ociosos, para que la intachable moral católica degenerara en libertinaje y robo, y

⁵² Pizarro, *Obras*, I, pp. 11 y 26; Adorno, *Análisis*, p. 114.

⁵³ Sandoval, “Lamennais”, pp. 50 y ss.

para que quebrara la antes próspera quinta. El experimento social acabó tan mal como Roa fue capaz de imaginar, sin concebir otra opción frente al desastre más que volver a como estaban antes, es decir, a recrear el orden terrateniente de la hacienda.⁵⁴

De acuerdo con algunos de los liberales más destacados, el socialismo representaba una salida falsa a los problemas sociales. Para Guillermo Prieto, aquella doctrina quería prescindir de los capitalistas, pero no del capital y, lo que era más grave, pretendía repartir la riqueza equitativamente, sin atender a criterios de proporcionalidad fijados por la aportación de trabajo, talento o capital hecha por cada quien a la empresa común. Por su parte, Ignacio Ramírez, a quien se considera ideólogo del liberalismo social, formuló un razonamiento elíptico: el derecho al trabajo sólo podría realizarse cabalmente en el comunismo. Sin embargo, en ese sistema no sería un derecho sino una obligación, y por tanto, una negación de la libertad asentada en la constitución mexicana bajo los principios de libertad de trabajo y de industria. Al estar reñido con la iniciativa individual, con la elección de opciones y medios, no lo juzgó viable. Significaba para él una involución histórica que regresaría a la humanidad a la sociedad primitiva. De acuerdo con Francisco Pimentel el socialismo resultaba nocivo por varios motivos: hacía desaparecer la propiedad privada, principio constitutivo de la economía política; acababa con la libertad humana, condición de posibilidad del progreso económico; pretendía la igualación quimérica de las condiciones sociales; ensancharía considerablemente las funciones gubernativas al punto de derivar en el despotismo; impondría una organización artificial a la actividad humana; y porque aspiraría a volver a los pobres una clase privilegiada.⁵⁵

Plotino Constantino Rhodakanaty (1828-¿?) celebró desde México las acciones de la Comuna de París y escribió una breve semblanza biográfica de los protagonistas, quienes merecieron para René Masson, colaborador regular de *Le Trait d'Union*, el epíteto de "vándalos" que atacaban el corazón mismo de la patria de la civilización occidental. Manuel Payno escribió para *El Federalista* cinco artículos sobre aquel movimiento. La primera asociación que le vino a la mente fue la Gran Revolución, con

⁵⁴ Citado en García Cantú, *El socialismo*, p. 33; Roa Bárcena, *Novelas*, 1870.

⁵⁵ Prieto, *Periodismo*, V, p. 156; Ramírez, *Obras*, II, p. 90; Pimentel, *Dos obras*, p. 182.

la que compartió excesos, pero “sin el progreso y grandeza que acompañó esa memorable revolución”, nada más que “un remedo, una reproducción, una parodia inútil, inoportuna y sangrienta de la famosa Comuna de 1793, que impuso la ley a la Convención y que formaba un poder ejecutivo en el club de los jacobinos”, encabezado por hombres de la calaña de Marat, “repugnante, y detestado aún de los más feroces e inflexibles revolucionarios”. La segunda, era una “dictadura demagógica” que liquidaba la división de poderes.⁵⁶ Sin embargo, Payno no pasó por alto que existieron resortes profundos detrás de la insurrección, señaladamente el desempleo y el hambre:

Una vez las masas dispuestas, fácil fue a la Internacional y a los aventureros extranjeros darle un color y una dirección política a sus planes. Los que por necesidad o convicciones de buena fe tomaron parte en la Comuna, son dignos de respeto, y de compasión si su suerte fue adversa; pero la revolución, considerada en su esencia filosófica, lejos de merecer la *apoteosis*, merece la reprobación universal, porque en el terreno práctico es lo más contraproducente que pueda imaginarse, y los franceses, más que ninguna otra nación, han sido víctimas de sus eternas farsas.⁵⁷

Las enseñanzas de Rhodakanaty avivaron la conciencia de Julio López, peón de una hacienda de Chalco que encabezó una rebelión que puso en jaque al gobierno federal durante varios meses del año de 1868. El documento emblemático de ésta fue el “Manifiesto a todos los oprimidos y pobres de México y del Universo” que traslució la influencia ideológica de Fourier y Proudhon, y presentó un análisis de la explota-

⁵⁶ “Apuntes biográficos de los más célebres comunistas franceses”, *El Socialista*, 11 de noviembre de 1877, en Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 37-41; René Masson, “Les vandales de París”, *Le Trait d’Union*, 7 de junio de 1871. Volvió sobre el tema en “Les communistes mexicains”, *Le Trait d’Union*, 13 de agosto de 1871, en René Masson, pp. 270-272 y 274-275, respectivamente; Manuel Payno, “El sitio de París” y “La Comuna”, *El Federalista*, 9 de junio de 1871 y 9 de agosto de 1871; “El dios de la Comuna de 1871” y “La Comuna”, *El Siglo XIX*, 22-23 de agosto de 1871 y 27 de agosto de 1871, en Payno, *Memorias*, pp. 275, 277, 296 y 287, respectivamente.

⁵⁷ Manuel Payno, “Boletín”, *El Federalista*, 17 de agosto de 1871, en Payno, *Memorias*, p. 281.

ción del trabajo en el campo. Por su parte, “El Plan Socialista” del 15 de julio de 1879, documento de los rebeldes de Sierra Gorda, llamó a hacer realidad la ley agraria, convocando a todos los pueblos a designar a sus autoridades en asambleas públicas por medio del voto directo y secreto. El mismo procedimiento se llevaría a efecto en las elecciones estatales y nacionales para conformar la República Democrática Social. El plan presentó elementos del primer socialismo, del municipalismo y un aire blanquista que apelaba a la insurrección, haciendo ver que la influencia de Rhodakanaty mermaba dentro del socialismo mexicano.

Desde Guadalajara, Francisco Bañuelos en 1874 criticó a las clases privilegiadas, denunció las intrigas de los políticos y concibió la organización obrera a la manera del parlamento postulado por Saint-Simon, y al conjunto de la sociedad bajo un sistema descentralizado y federativo, conformado por clubes locales alrededor de los cuales los trabajadores levantarían negocios mercantiles y, directamente, intercambiarían sus productos. Los mencionados clubes tendrían a su cargo la realización de una porción de las obras públicas, además formarían parte de la guardia nacional. El texto indicó también que había de otorgarse trabajo remunerado a la mujer permitiéndole remontar “la posición humillante en que se encuentra”. Al año siguiente, Ignacio Manuel Altamirano exaltó “las ventajas del socialismo”, entre las que consignó “la vigorosa organización entre las clases pobres”, para mejorar sus condiciones de vida, proclamando al pueblo como el único soberano de la nación.⁵⁸ De otro lado, Juan de Mata Rivera (1838-1893) y José María González y González vieron con buenos ojos la expansión de la Internacional al punto de llamar la atención de los artesanos y obreros fabriles sobre sus progresos. También coincidieron en lo referente a la cuestión indígena y en la urgencia de mejorar las condiciones de vida de los pueblos originarios. La reivindicación de los derechos femeninos escapó a su agenda.

La última tentativa socialista verificada en el siglo XIX fue la colonia agrícola que fundó el ingeniero estadounidense Albert Kimsey Owen (1847-1916) en Topolobampo en el año de 1886. Esta experiencia guar-

⁵⁸ Francisco Bañuelos, “Proyecto de constitución de la clase obrera de la República Mexicana”, *El Socialista*, 25 de enero de 1874; Ignacio Manuel Altamirano, “Discurso pronunciado por el licenciado... en la celebración del segundo aniversario de la Sociedad de Socorros Mutuos de Inpresores”, *La Firmeza*, 13 de febrero de 1875. Para un análisis más amplio del texto de Bañuelos véase Illades, *Hacia*, pp. 187-191.

da un paralelo con la de Victor Considerant (1808-1893) en La Reunión, las cuales se cancelaron en parte por la impericia administrativa de sus promotores y, en el caso de la primera, incluso fueron marginados por una porción de los colonos. En el terreno de las ideas, Owen incorporó a la ciudad dentro de su utopía social, modificando la perspectiva fundamentalmente agraria en que se habían manejado la mayoría de sus antecesores. También inyectó una dosis de pragmatismo a la ejecución de sus planes, algo no muy común entre estos hombres.

El primer socialismo en México condensó tanto una temática como un enfoque compartidos por un grupo de intelectuales que otorgaron centralidad del trabajo con el consecuente rechazo del ocio, se propusieron lograr la armonía social por medio de la asociación y la solidaridad, abrigaron la convicción de que la historia avanzaba en dirección de la perfección humana, defendieron el respeto de la diferencia, y tuvieron la certeza de que habían descubierto las leyes que gobernaban el mundo social, etcétera. Destellos de esta visión aún quedan en el pensamiento político mexicano y en el *ethos* romántico que todavía impregna parcialmente el imaginario colectivo, en buena medida consecuencia de un inmenso déficit social pendiente de saldar. Pero como corriente que trató de ofrecer una explicación satisfactoria de la marcha de la sociedad y aspiró a tener viabilidad histórica, el primer socialismo rato hace que fue abandonado. Algunos hitos marcaron su declive evidenciando la crisis terminal que lo aquejó a la vuelta del siglo, siendo particularmente significativos tanto el desarrollo de la tesis de lucha de clases por parte del anarquismo mexicano como el recambio del idealismo por el materialismo a resultas de la recepción del marxismo de la Tercera Internacional. Entretanto, tres de sus ideas fuerza fueron derruidas y reemplazadas por nuevos pilares conceptuales: la armonía menoscabada por el conflicto (la Revolución ofreció evidencia concluyente al respecto), la asociación entre los factores de la producción reducida a una mera ilusión que ocultaba contradicciones profundas en el seno del sistema, y la reformulación filosófica del socialismo a partir de premisas materialistas. Difícilmente los pensadores del XIX se habrían reconocido en ellas; habría sido sin duda más fácil que sus sucesores identificaran la fuente de algunas convicciones y prácticas, aunque por ser ya parte de los supuestos implícitos, posiblemente les parecieran obvias y naturales.

Hace doce años inicié la búsqueda y recopilación de los textos dispersos en periódicos y folletos de varios de los pensadores de los que trata este libro. La Universidad Nacional publicó en dos volúmenes las *Obras* de Plotino C. Rhodakanaty (1998 y 2001) y, recientemente, en tres cuidadosos tomos, las *Obras* de Nicolás Pizarro (2005). El Instituto Mora, por su parte, pronto pondrá en circulación mi edición de *México. Cuatro cartas al mariscal Bazaine* (2007). Algunos resultados de esta investigación los adelanté en *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México* (Barcelona: Anthropos, 2002) así como en congresos, conferencias y seminarios en México, España, Estados Unidos, Colombia y Canadá, siendo objeto de comentarios y sugerencias valiosos, los cuales me ayudaron a depurar el enfoque y a preparar la redacción final de este manuscrito. El apoyo permanente de la Universidad Autónoma Metropolitana (unidades Iztapalapa y Cuajimalpa), y el ocasional y siempre bienvenido del CONACYT, facilitaron enormemente mi labor.

Este volumen está organizado en nueve capítulos que, en su mayoría, se ocupan de las ideas y contextos intelectuales en los que se movieron los teóricos del primer socialismo mexicano. Otros, los menos, tratan de las entidades colectivas que auspiciaron o narran los acontecimientos relevantes y los programas donde se manifestó esta corriente. Podríamos verlo como un conjunto de estudios particulares relativamente autónomos o como una historia que tiene un principio y un final, cuyo elemento guía es la definición de una problemática (social, política y filosófica), referida a un conjunto de conceptos (armonía, asociación, trabajo), valores (justicia, fraternidad, ayuda mutua) y medios (círculos, sociedades, partidos), verbalizada por medio de un lenguaje político (socialista, republicano) y filosófico (metafísico, panteísta, espiritualista), la cual fue compartida por un grupo de pensadores y se desplegó en el tiempo conformando una tradición. Ambas perspectivas son plausibles: mirarlos de manera independiente, porque, por lo general, estos pensadores no se conocieron entre sí, ni tampoco citaron los escritos de los otros, y no hubo un diálogo entre ellos que facilitara un tejido narrativo a la hora de la exposición de sus ideas; enfocarlos en bloque, permite identificar los parecidos de familia, dibujar la atmósfera de una corriente de pensamiento, una ruta posible de su evolución, y situar los momentos de crisis y los giros ideológicos relevantes. Visto así, encontraríamos una serie de constantes, el obstáculo de la política con el que siempre se toparon, desplazamientos conceptuales en relación con la caracterización

del conflicto social, los objetivos y las estrategias de lucha, los aliados y los enemigos.

Desde el capítulo 1 (Adorno) y hasta el 4 (Rhodakanaty), después en el 7 (Mata Rivera y González) y en el último (Lombardo Toledano), la atención se centra en los autores (Adorno, Pizarro, Considerant, Owen, Rhodakanaty, Mata Rivera, González y Lombardo), sus obras y los medios en donde actuaron. Los capítulos 5 (el partido sociocrático), y 8 (el Congreso Obrero) tratan del alcance de su acción, especialmente las organizaciones, movimientos y comunidades utópicas que inspiraron. De esta manera, los capítulos 4 y 5 guardan una relación estrecha, lo mismo que el 7 y el 8, y éste con el 5. Asimismo, los capítulos 8 y 9 muestran el quiebre sufrido por el primer socialismo con la asimilación de lucha de clases y cuando el socialismo adoptó el materialismo como su soporte filosófico. Ambas cuestiones enmarcan la conclusión de su ciclo histórico. Esto no significa que desapareciera completamente, indica que dejó de ser una ideología actuante, aunque varios de sus componentes acabaron por ser asimilados por otros discursos o por los propios actores sociales, de tal modo que algo del horizonte de expectativas del socialismo romántico forma parte todavía de nuestro presente, y un puñado de sus conceptos y valores nos son familiares. Dentro de la izquierda su presencia es obviamente mayor y, de alguna manera, algunas de las ideas guía del primer socialismo han reaparecido después de la caída del socialismo real, muestra de ello son tanto el contenido fuertemente ético que presenta en la actualidad,⁵⁹ como la especial simpatía por los experimentos locales en medio del mundo globalizado.

Christopher Hill dejó un estudio ejemplar acerca de las ideas radicales y su interacción con el movimiento popular en la Revolución Inglesa del XVII, en donde mostró el desafío de un pensamiento alternativo hacia la propiedad privada y la ética protestante, baluartes ambos de la sociedad burguesa. Presentó un mundo revuelto que albergaba concepciones heterodoxas acerca de la convivencia social, la religión, la ciencia y las relaciones sexuales, compartidas por artesanos, soldados y pueblo llano, y esbozadas por predicadores, hombres de letras e intelectuales populares, además con algunos puentes hacia las figuras de la alta cul-

⁵⁹ “En el origen y en la base de ser de izquierda se encuentra esta actitud ética de resistencia y rebeldía frente al modo capitalista de vida civilizada”. Echeverría, *Vuelta*, p. 263.

tura. Parecía posible que la sociedad siguiera un curso distinto del que finalmente tomó, dejándonos algunos indicios de lo que pudiera haber sido esta contracultura:

Sustituyendo la propiedad privada por el comunismo, la religión por un panteísmo materialista y racionalista, la filosofía mecanicista por la ciencia dialéctica, el ascetismo por el disfrute de los placeres de la carne sin sentir vergüenza por ello, podría haberse conseguido la unidad mediante una federación de comunidades, cada una de ellas basada en el total respeto al individuo. Su ideal habría sido la autosuficiencia económica y no el comercio mundial o la dominación mundial.⁶⁰

Evidentemente las cosas no ocurrieron así y el futuro fue muy distinto del que imaginaron los radicales. No obstante, abrieron la puerta a pensar otros problemas, variar la perspectiva sobre los ya considerados y generar un escepticismo irreverente hacia las verdades convencionales. Podríamos aquí recuperar el espíritu del historiador y el ánimo de los protagonistas de su texto a pesar de “que estemos demasiado condicionados por lo que ha sido el mundo en los últimos trescientos años para que nos sea posible ser imparciales con aquellos que en el siglo XVII veían otras posibilidades”. También con Hill agregaríamos: “pero deberíamos intentarlo”.⁶¹

San Miguel Chapultepec, febrero de 2007

⁶⁰ Hill, *El mundo*, p. 329.

⁶¹ *Ibid.*, p. 374.

1. ADORNO

PROGRESO Y PROVIDENCIA

El futuro del país después del caos y la inestabilidad de las primeras décadas del periodo nacional es el trasfondo de una parte sustancial de la obra de Juan Nepomuceno Adorno. Cómo hacer para que la economía funcionara, que el reparto de la riqueza obedeciera a un principio de equidad y cómo lograr que la sociedad fuera una comunidad moral en la que todos y cada uno lograran la perfección fueron las preguntas implícitas de su reflexión. No bastaba para él que los bienes abundaran si su distribución castigaba a las mayorías, y no era suficiente ésta si la sociedad no hacía suyo el plan divino. Acometió esta tarea intelectual elaborando su propia teodicea.

Adorno se situó en las antípodas del liberalismo pensando que había que tomar lo mejor del legado colonial —específicamente los monopolios estatales— para poner en marcha una economía desfalleciente que requiera una fuerte participación del Estado a fin de impulsar el desarrollo. La condición *sine qua non* de éste la constituía un erario público solvente y una política de protección industrial. Con los ejemplos europeos a la vista, y tras su balance de los logros materiales alcanzados en el virreinato, no veía mejor opción. Tal vez por esto, trató de superar la antinomia entre el régimen federalista que observó en su juventud y el centralismo político con el que convivió durante su madurez por la vía de adoptar un modelo parlamentario como el inglés, con un ejecutivo fuerte al estilo francés. Sin embargo, para el futuro, cuando se hubieran extendido las formas asociativas, proponía retomar el orden federativo a escala planetaria, constituyendo una asamblea universal en donde se dirimieran las disputas entre los países.

Diversas influencias alimentaron el espíritu Adorno al punto de llevarlo a realizar una síntesis muy personal de la filosofía de la Ilustración con el romanticismo y el primer socialismo, aunque nunca se reconoció dentro de éste. También podríamos caracterizarlo por sus fobias intelectuales: el materialismo, la teoría de Darwin, la ortodoxia católica, etcétera. Mientras algunos resaltan el impulso romántico hacia la transformación de la realidad, otros descubrieron en su pensamiento una mezcla de la

filosofía de Leibniz con el deísmo, el romanticismo, el fourierismo y aun con el krausismo. Unos más lo asocian con la “ciencia sintética” del siglo XIX, nombre que también se le dio a la perspectiva metafísica, y algunos registros le conceden el papel de precursor de la ciencia ficción en el mundo de habla hispana.¹ Asimismo, le viene bien la caracterización de Isaiah Berlin a propósito de la corriente de pensamiento que se remonta hasta la Antigüedad, y pretendía alcanzar un conocimiento casi absoluto que posibilitara arreglar al mundo con base en un orden racional “gracias al uso de información cuidadosamente adquirida y a la aplicación de una razón universalmente inteligible”.²

Después de la acometida contra la religión realizada por la Ilustración hubo en el Romanticismo un retorno a ella, ya no tanto en su forma convencional, sino como una vuelta al panteísmo spinozista, como filosofía de la naturaleza, como deísmo, o como las distintas teosofías. Por su parte, Adorno trató de sentar las bases de la “religión providencial”. Encontramos también en él la tentativa romántica de conciliar la religión con la ciencia,³ particularmente la mecánica, “sub-sirviente universal del hombre y su única arte manual”. En tanto que extensión de ésta, trató de fundamentar la mecánica social, de tal manera de empatar “los grandes adelantos que se han logrado físicamente”,⁴ mediante el conocimiento y la industria (o la ciencia y el trabajo), con una modificación moral equivalente que hiciera posible la felicidad, propósito superior de la humanidad.

A tono con la Ilustración, Adorno realizó un primer acercamiento al análisis de los fenómenos sociales, a la vez que abrigó una fe ciega en el progreso, concibiendo a la historia como un avance continuo hacia el perfeccionamiento humano, derrotero pautado por leyes precisas que, según expuso Condorcet, recorría diversos estadios hasta llegar a éste. También siguiendo la línea iluminista, aquél concibió una relación

¹ González Casanova, *Un utopista*, p. 29; Rovira, *Pensamiento*, II, pp. 307-308; Anaya Merchant, “El laberinto”, p. 293; *Cosmos*, p. 23. Debo esta última referencia a Susana Sosenski.

² Berlin, *Las raíces*, p. 21.

³ Los *Naturphilosophen* recuperaron el misticismo, tanto en el arte como en la concepción del mundo, y trataron de aplicar claves universales a la ciencia, principios generales que penetraran todos los órdenes del saber. Faivre, “La filosofía”, p. 33.

⁴ Adorno, *Catecismo*, pp. 95 y III (prólogo).

necesaria entre el conocimiento, la moralidad y la felicidad, además de atribuir a las pasiones (por lo menos a algunas) un papel progresivo dentro del desarrollo humano como aventuraron Mandeville, el abate de Mably⁵ y más adelante Fourier; o cuando menos inextirpables, según Smith y Hume.

La historia tuvo para Adorno la forma de una teodicea. Merced de su trascendentalismo, como ha notado Koselleck para el pensamiento alemán, aquélla se convirtió para aquél, en tanto que revelación del espíritu, “en concepto de una religión secular de la conciencia”.⁶ Coincidiendo con Leibniz, autor precisamente de *Ensayos de teodicea*, Adorno postuló la existencia de un universo constituido por mónadas, a las que nombró esférides, dentro del cual había una armonía preestablecida. Tanto con él como con otros, concibió la historia como la realización de una teodicea. Y con Krause, desarrolló tanto la tesis de la infinita perfectibilidad humana, como la idea de que la religión, la moral, la ciencia, el arte, la educación y el comercio constituían fines especiales del cuerpo social y todos ellos contribuían a la realización del bien común.⁷

Con Saint-Simon, Adorno consideró a las grandes obras de ingeniería indispensables para el desarrollo económico y social, además de proponer algunas medidas para organizar la administración pública, ordenar el comercio y abogar por un régimen centralizado.⁸ Si el conde intentó convencer al rey de España de construir un canal que conectara a Madrid con el Atlántico, el mexicano convocó a perforar el Istmo de Tehuantepec para desactivar la actividad telúrica en el país, provocada a su entender por las corrientes marinas. Cuando éstas tomaran “un canal abierto se irían aterrando los conductos subterráneos por donde ahora en buena medida se verifica su curso, y así disminuirían las causas determinantes de los terremotos con una obra que, aunque gigantesca, lo sería también en los benéficos resultados que produjera no sólo a México sino

⁵ Hobsbawm, “Marx”, p. 47; Burke, *Historia*, p. 14; Di Filippo, *La sociedad*, pp. 19, 32 y 42; Boorstin, *Los pensadores*, pp. 218-219; Eagleton, *Después*, pp. 44-45.

⁶ Koselleck, *Historia*, p. 72.

⁷ Sánchez Cuervo, *Krausismo*, p. 52.

⁸ En la genealogía de las utopías propuesta por Ernst Bloch, existe una rama libertaria que parte de Moro y llega a Owen y Fourier, y otra centralizada y coactiva que arranca con Campanella y conduce hacia Saint-Simon, Cabet y Blanc. Bloch, *El principio*, II, p. 94. Puestos a escoger, vemos al ingeniero Adorno más cercano a esta última.

a todo el mundo comercial”.⁹ También con aquél, puso a la solidaridad por encima de la asociación, llegando incluso a postular una fase histórica superior con este nombre.

Quizá de Krause también retomó la preocupación por el asociacionismo, aunque al respecto acusó la influencia de Fourier, con quien Adorno vio en la asociación la forma óptima de la organización económica y el elemento vertebrador de la sociedad, capaz de conciliar el beneficio individual con el bien común. El principio asociativo, calificado para extraer lo mejor de sí a cada uno de los componentes sociales, valía para los otros órdenes, pues en cualquier plano de la naturaleza la armonía de los diferentes llevaba a la paz y al progreso. En función de éste, el ingeniero mexicano recomendaba a los arquitectos “combinar en la construcción de las casas la piedra, el ladrillo, la madera y los metales, de tal manera que se aprovechen las cualidades más ventajosas de todos estos materiales, según su peculiar estabilidad y resistencia”.¹⁰

Al igual que Proudhon, Adorno puso en el centro la libertad, destacó la importancia de la federación en la organización de las sociedades, las naciones y a nivel mundial, y pretendió abolir el dinero. Una vez más con Fourier, vindicó los derechos femeninos e hizo una crítica de la civilización, pero, a diferencia de él, admitió que la “humanidad va mejorando con la civilización, y aunque lentamente, va siendo menos abyecta, menos cruel, menos destructora y más feliz”.¹¹ Esta etapa en la cual vivían sus contemporáneos, era el resultado del desarrollo unilateral de alguna de las tendencias providenciales de la humanidad. Estaba coja todavía ante la ausencia o subdesarrollo de las demás. El ingeniero la representó como un carro con dos ruedas: la una, aportó enormes beneficios materiales a la sociedad; la otra, arruinó la moral. Evidentemente al hablar de la civilización estaba pensando en los países europeos, pues a México lo consideraba un país atrasado que apenas debía generar las condiciones políticas y sociales de su despegue material.

Estos parecidos de familia con algunos de los postulados básicos del primer socialismo, independientemente de que Adorno estuviera consciente de aquel parentesco, o de que curiosamente rechazara al socialismo y al

⁹ Manuel y Manuel, *Utopism*, p. 599; Lida, *Anarquismo*, p. 23; Adorno, *Memoria*, p. 106. La cita es de éste.

¹⁰ Adorno, *Memoria*, p. 117.

¹¹ Adorno, *Catecismo*, p. 5.

comunismo entre otras razones por “utópicos”, nos debe inducir a guardar cautela a la hora de calificarlo. Si nos quedamos con su praxis política, su énfasis en el gobierno fuerte, en el orden o en su opinión favorable al sistema fiscal colonial, no cabría duda de que era básicamente un conservador, como bien dijo González Casanova en el estudio pionero¹². Empero su religión providencial indudablemente lo alejaba de esta corriente política.

Si consideramos el valor que le asignó al trabajo, a su entender la fuente de toda riqueza, y la confianza absoluta en la técnica, estaríamos en presencia de un burgués decimonónico partidario de la doctrina económica de Ricardo, pero también ante un sansimoniano convencido, enemigo acérrimo de las clases ociosas y partidario convencido de la solidaridad. Si ponderamos el papel que le asignó a la asociación, el alto aprecio que tenía por la educación y nos fijamos en su división de la historia en periodos evolutivos, lo veríamos cercano a Fourier y Owen.¹³ Con toda la tradición socialista se manifestó en contra de la guerra y por la equidad como norma de las relaciones internacionales.

En cualquier caso, más allá de cualquier clasificación ideológica, Adorno pertenece al grupo de quienes sostuvieron que la sociedad era una expresión del orden divino y debería constituir un todo armónico, acorde con la naturaleza y el universo. Que al materialismo corriente habría de oponérsele la metafísica. Que el estado de cosas actual debería modificarse y la sociedad debería avanzar hacia la perfección. Que la asociación era la forma idónea de articular a los agentes económicos, así como el mejor instrumento para garantizar la justicia en el reparto de los bienes. Que al trabajo habría que otorgársele centralidad, a modo de articular con base en él al conjunto de las actividades humanas y a la sociedad entera. Que hombres y mujeres tenían los mismos derechos fundamentales. Que la economía política habría de desaparecer, ya fuera ahora, por injusta, o más adelante, porque dejaría de ser necesaria. Igual ocurriría con el Estado. Que no debería de haber guerra. Que aunque la humanidad hubiera progresado a lo largo de la historia, en el presente vivía una crisis, la crisis de la civilización, o del constitucionalismo, para emplear un término más al gusto del ingeniero.

Y por último, si atendiéramos su análisis de la coyuntura mexicana, encontraríamos en su obra uno de los primeros intentos por explicar la

¹² González Casanova, *Un utopista*, pp. 61 y ss.

¹³ Gay, *Schmitzler*, pp. 198 y ss; Ionescu, *El pensamiento*, pp. 11 y ss.

situación social del país. Cabe decir, sin embargo, que dentro de su óptica lo social carece de autonomía, porque el abordaje de Adorno está tamizado por la moral. Consecuentemente, no es en la historia, la economía o en el análisis social en donde hay que buscar las soluciones a la deficiente conformación de las relaciones humanas porque, a fin de cuentas, los defectos de la sociedad tienen su origen en un mundo moral deformado por las “pasiones facticias”. Por tanto, hay que rehacerlo sobre nuevas bases, cuyo esclarecimiento es la razón de ser de su trabajo intelectual, “estandararte que presento yo ante los hombres de buena fe de nuestro siglo y de los siglos futuros”.¹⁴

En este capítulo nos proponemos explorar tres rutas del pensamiento de Adorno. La primera que encamina hacia su análisis de la cuestión social, donde cobran especial relevancia el trabajo, como fuente del valor de la riqueza social, y la asociación, en tanto que forma idónea de la organización de la producción. Otra, que se adentra en la esfera pasional y perfila su concepción moral. Y, la tercera, dirigida hacia la historia y a la perfección social. Revisadas una a una detectamos un origen previo de estas líneas a la formulación doctrinal del socialismo, su pertenencia a otras familias de pensamiento. Vistas en conjunto, descubrimos en ellas los componentes esenciales del primer socialismo. Estas entradas permiten identificar los aires de familia que comparte con esa tradición, ponerlo a dialogar con sus contemporáneos y ligarlo con los pensadores de los que hablaremos más adelante.

UN ESPÍRITU FÁUSTICO

Adorno nació en la ciudad de México en 1807, donde murió hacia 1887. Cuando joven estudió ingeniería y trabajó en la Empresa del Tabaco. De personalidad inquieta y gran capacidad creativa, la observación minuciosa de la industria tabacalera le motivó a diseñar unas máquinas para elaborar cigarros, puros y picados de tabaco. Éstas, diría en cierta ocasión, “están construidas”, y las imperfecciones “que como invenciones totalmente nuevas puedan descubrir con el uso prolongado, se corregirán y sus resultados serán infalibles”.¹⁵

¹⁴ Adorno, *Catecismo*, p. IV (advertencia).

¹⁵ Adorno, *Análisis*, p. 33.

Ya habiéndolas fabricado, acordó con el gobierno que lo apoyaría para perfeccionar sus inventos en Europa; y el ingeniero, por su parte, pondría las máquinas al servicio del estanco. El gobierno acabó por dejarlo a su suerte, lo que no impidió que éste concluyera su labor y permaneciera entre 1845 y 1853 en Inglaterra, país al que amaba y del cual quiso adaptar su constitución para México. En ese ínterin, dio a conocer en la capital británica *Introduction of the harmony of the universe; or principles of physico harmonic geometry* (Londres: Reynell and Weight, 1851) un adelanto del primer borrador de *La armonía del universo: ensayo filosófico en busca de la verdad, la unidad y la felicidad* probablemente redactado en inglés por él mismo, publicado pese a la imposibilidad de desarrollar la comprobación experimental.¹⁶

Como lo sugiere el título, este texto de ciento setenta páginas provisto de dibujos y diagramas, versó sobre la geometría, quedando fuera los temas de la moral, la religión providencial y la psicología, desarrollados en la obra completa. Presentó aquélla en nueve apartados (funciones atómicas, análisis matemático del círculo, síntesis del círculo, armonía geométrica, propiedades físicas de las líneas armónicas, compensación geométrica de la circunferencia con los planos armónicos, sólidos armónicos, aplicación de la esfera armónica a la armonía y la geografía y demostración mecánica de las proporciones alícuotas del diámetro y la circunferencia), a los que anexó tanto el prefacio de rigor, unas consideraciones preliminares así como una conclusión. Aquél presentó al público de los europeos el esplendor de la naturaleza americana, dotada de una geografía peculiar que permitía gozar de una primavera perpetua, a la que no vaciló en llamar “museum of nature”. Acabó por agradecer la hospitalidad británica que le permitió mostrar a la potencia europea algo acerca de su “beautiful and unfortunate country”.¹⁷

Cuando regresó a México, Adorno se encontró con la novedad de que el gobierno había arrendado la Compañía del Tabaco a un particular, lo que hacía impracticable el acuerdo previo.¹⁸ No se desanimó y continuó

¹⁶ Valverde Téllez, *Bibliografía*, I, p. 461; González Casanova, *Un utopista*, pp. 29 y ss.; Adorno, *Harmony*, p. V.

¹⁷ Adorno, *Harmony*, pp. I y VIII.

¹⁸ Para entonces, la empresa, que ya había dejado de ser estanco, estaba terriblemente endeudada. Entre los principales tenedores de sus bonos destacaban la casa británica Martínez del Río Hermanos, los españoles Juan Antonio Béistegui

fabricando artefactos útiles. Dentro de la Exposición Universal de París, celebrada en 1855, presentó un aparato para escribir música acompañándolo de un breve folleto de treinta y nueve páginas donde proponía una nueva notación titulado *Melographie, ou nouvelle notation musicale* (París: Firmin Didot frères, 1855). En esa u otra de sus estancias en la capital gala, se dedicó a estudiar la tracción de los trenes y formuló algunas propuestas para su mejora. Contó satisfecho que los franceses “hicieron elogios” de sus ideas.¹⁹

Los viajes aceleraron una imaginación de suyo desbordada y contribuyeron a perfeccionar sus habilidades dentro del campo de la ingeniería. Adorno recordó que en sus “extensos y dilatados viajes por el extranjero, siempre tenía fija la memoria en nuestra bella y rica patria”. Esto iba más allá del sentimentalismo, suponía la intención de aplicar lo que veía, llevándolo a proponer soluciones prácticas para casi todo. Según él, lo autorizaba a formular sugerencias su condición apartidista, permitiéndole dirigirse “a todas las facciones políticas y sociales, con aquellas frases conciliadoras que en mi boca no pueden ser sospechosas”.²⁰

Patentó en 1860 un sistema de metalurgia para explotar yacimientos de baja ley e intentó, sin éxito, obtener un privilegio especial para introducir un molino de vapor con miras a asegurar el abasto de harina de trigo en la ciudad capital. A mediados del año siguiente, firmó una contrata con el ayuntamiento de México vendiéndole el servicio de limpiar las atarjeas y canales, así como reponer los empedrados y banquetas deteriorados.

Adorno aseguraba que podía abatir considerablemente los costos, reduciéndolos en un noventa por ciento, y realizar la obra más rápidamente que con los métodos corrientes, empleando doce en lugar de dieciocho meses. Para acometer esta tarea, diseñó una máquina de vapor especializada en empedrar calles y caminos, y un “arado hidráulico para la limpia de canales”. Seguramente fracasó, pues a finales del año la corporación edilicia recomendó retirarle la contrata por incumplimiento y él alegó

y Benito Maquín y los mexicanos Manuel Escandón y Francisco Fagoaga. Walter, *Parentesco*, p. 261.

¹⁹ González Casanova, *Un utopista*, pp. 33-34; Adorno, *Resumen*, p. 42. La cita es de éste.

²⁰ Adorno, *Resumen*, p. 92; Adorno, *Análisis*, p. 152.

que todavía no concluía los artefactos porque no se le habían brindado los recursos suficientes.²¹

Con el propósito de disminuir los daños causados por los temblores, la humedad y los incendios, hizo cálculos y estudios sobre materiales que mejoraran la calidad y seguridad de las construcciones. Fabricó una pequeña máquina para subir el agua, lo que ahorraría enormes esfuerzos a todas las familias. Para medir con precisión los fenómenos celestes, Adorno confeccionó el “cronómetro efemérido astronómico”. Y buscando reducir el bandidaje, inventó un carruaje blindado de tres ruedas que le permitían circular en todas direcciones y con dos compartimientos independientes, uno para los viajeros y otro para el equipaje, habilitado para desprender fácilmente a los caballos si alguno se desbocaba, provisto además de un dispositivo circular que permitía ver todo el horizonte, y con una forma y materiales tales que lo hacían prácticamente inabordable. Adorno explicó las bondades de esta maravilla tecnológica en carta a Maximiliano, quien encargó a Manuel Orozco y Berra el análisis del modelo, el cual el connotado erudito juzgó inviable.²²

Este revés no desilusionó al mecánico. Tan pronto cayó el imperio presentó sus inventos al Ministerio de Fomento, entre los que se encontraba su famoso fusil de repetición, unas piezas de artillería de gran velocidad y las trincheras portátiles blindadas. Aquél, según comentaban, era “superior al Chassepot, puesto que en tiempos iguales puede disparar mayor número de tiros que éste y dispara también cuatro tiros a la vez”.²³

En enero de 1873, Adorno dio a conocer al público dieciséis artefactos de su autoría. Para el efecto, la redacción de *El Siglo XIX* repartió entre los medios impresos una invitación donde se enunciaban los propósitos del inventor:

- 1° Hacer a México independiente por su propia fuerza, ya que afortunadamente lo es por sus inalienables derechos y sabias instituciones;
- 2° Nivelar los ingresos y egresos del erario, cuya necesidad es tan urgente para la prosperidad, la honra y el crédito financiero de la repú-

²¹ Adorno, *Datos*, p. 7.

²² Anaya Merchant, “El laberinto”, p. 294; González Casanova, *Un utopista*, p. 45.

²³ “El ciudadano Juan N[epomuceno] Adorno”, *Diario Oficial*, 14 de noviembre de 1867; “El fusil Adorno”, *El Monitor Republicano*, 12 de diciembre de 1868. Se cita al último.

blica; 3° Dotar a ésta de una red de ferrocarriles baratos y nacionales en la mayor latitud de esta palabra; 4° Hacer del Valle de México uno de los más fértiles y saludables puntos del globo, así como de esta ciudad una de las más bellas y suntuosas capitales.²⁴

La presentación de cada uno de sus inventos incluyó una justificación de su utilidad, detalles sobre su funcionamiento y costos de operación. La lista la conformaban: 1) tres variedades de armas de fuego; 2) máquina para perforar los cañones de acero en frío; 3) modelo de trincheras portátiles blindadas; 4) máquina para fabricar cartuchos metálicos, para cargarlos y ponerles cápsulas; 5) máquinas para formar planchitas, resortes, cajas y excéntricas de los cañones; 6) ferrocarril rapidinámico; 7) ferrocarril portátil; 8) máquina caleidoscópica con diez portaburiles automáticos de movimiento; 9) máquina para numerar ordinalmente por planas los documentos; 10) máquina para tirar con precisión y rapidez los ejemplares; 11) máquina para construir terraplenes; 12) balanza hidrodinámica; 13) máquina para desagüe movida por dos hombres; 14) modelo de máquina general de elevación del agua en gran escala; 15) trirruedo para el rápido y económico acarreo de las tierras de recorte y profundización del tajo de Nochistongo; 16) máquina para canalizar terrenos de aluvión del valle de México, ya sea en seco o en agua.²⁵

Aunque Adorno estaba explícitamente en contra de la guerra, uno de los cánceres de la humanidad que pretendía extirpar con su filosofía moral, las estrategias y la tecnología bélica ocuparon poderosamente su atención, al grado de estudiar las batallas de Napoleón. Cinco de los dieciséis artefactos están relacionados con las armas de fuego, llevando a pensar a un periodista que podría “modificar notablemente el arte de la guerra”.²⁶

El ferrocarril, cuyo mecanismo de funcionamiento estudió en Francia, le despertó mucho interés, haciéndolo concebir un tren monorriel veloz, barato y seguro, dotado de un sistema de locomoción que bautizó como “rapidérmico de seguridad”.²⁷ Otros de sus inventos están relacionados con la fabricación de billetes, actividad que le parecía esencial para pre-

²⁴ Adorno, *Resumen*, p. 8.

²⁵ *Ibid.*, pp. 92-93.

²⁶ “El ciudadano Juan N[e]pomuceno] Adorno”, *Diario Oficial*, 14 de noviembre de 1867.

²⁷ Adorno, *op. cit.*, p. 54.

servar la soberanía nacional y evitar la falsificación. Los restantes tienen que ver fundamentalmente con el control de los niveles del agua, los sistemas para evitar inundaciones y los procedimientos para rescatar las sales del lago de Texcoco, las cuales planeaba exportar a gran escala en Europa para enriquecer las arcas públicas.

Los contemporáneos de Adorno atendieron más a los inventos que a sus líneas de pensamiento, fijando la imagen con que lo miraría la posteridad: la de un hombre que, aunque estaba entre ellos, habitaba dentro de un mundo paralelo, su propia esféride quizá. Guillermo Prieto calificó de útiles y dignos de atención a los artefactos de “nuestro entendido mecánico”, en una crónica que parece fantástica: “El fusil...cárgase por la culata y tiene una fuente de tiros que se repiten instantáneamente”. La diligencia, “como en un cuento de *Las mil y una noches*, se vuelve fortaleza; los pasajeros desaparecen detrás de una muralla, las ventanillas del carruaje son aspilleras y aquella Malacoff portátil no sólo puede resistir, sino perseguir a los malhechores”.²⁸

Cuando Adorno habló del riesgo de inundaciones en la ciudad de México, rememoró la inmensa obra hidráulica de Enrico Martínez, encargado del desagüe de la capital bajo el virreinato del segundo Luis de Velasco, donde se emplearon en el año de 1607 sesenta mil hombres en la construcción de un canal de doce kilómetros de largo.²⁹ Ya antes, el ingeniero había traído a cuento su temor al desbordamiento de las aguas, aquella vez bajo la entonces incomprensible forma de un *tsunami*:

No puedo dejar de llamar la atención acerca de los repetidos temblores que sufrió México el 28 de marzo de 1789, coincidiendo éstos con el raro fenómeno de haberse retirado el mar violentamente de las costas de Acapulco, y después por una rápida reacción invadió las mismas costas muchas varas adentro de tierra y permaneciendo en una terrible agitación, en cuyo tiempo se conmovió el suelo con violentas sacudidas, hasta que el mar volvió a su caja normal.³⁰

²⁸ Prieto, *Actualidades*, I, p. 206.

²⁹ Para Martínez, las causas fundamentales que propiciaban las inundaciones eran tanto la depredación de los bosques circundantes, perpetrada por los conquistadores para fabricar sus casas, como por el aluvión arrastrado por las lluvias desde las montañas hacia los lagos que la rodeaban, provocando su asolvamiento. Boyer, *La gran*, pp. 18-19.

³⁰ Adorno, *Memoria*, p. 75.

Le aterraba la eventualidad de que la ciudad de México fuera devastada por un terremoto. Entonces interrogó a la realidad empírica con la ayuda de la ciencia, dándose a la tarea de elaborar un recuento histórico-estadístico de los temblores más intensos, para después tratar de encontrar los patrones de comportamiento y las posibles causas, a fin de tomar medidas preventivas para atenuar sus efectos. Observó que la mayoría de éstos ocurrieron entre los meses de marzo y mayo, apuntando su posible relación con la época de tempestades en ambos océanos, las cuales alteraban los niveles de agua e influían en la conformación de las corrientes marinas. Por eso, como antes señalamos, el ingeniero propuso abrir un gran canal en Tehuantepec, con el objeto de emparejar las profundidades de las aguas que rodeaban al país quitando presión sobre la tierra firme.

Adorno había enfermado a causa de “una intermitente perniciosa que en 1861 puso en peligro grave mi existencia”. Temiendo morir, realizó un pequeño tiraje de sus apuntes filosóficos, el cual distribuyó entre sus amigos más próximos, quienes lo conminaron a divulgar el “Cuadro sinóptico de la moral intuitiva y providencial” que formaba parte del *Catecismo de la providencialidad del hombre*. Entonces decidió “publicar este catecismo, no sólo en mi obra filosófica: *La armonía del universo o la ciencia en la teodicea*, sino también separadamente en esta edición”. El volumen, impreso en 1862 por Juan Abadiano, además incluyó las secciones tituladas prolegómeno y nociones fundamentales del creador y la creación.³¹

El ingeniero marchó a Europa avanzado el año de 1873, “con una comisión de nuestro gobierno mexicano” y, dos años después, dictó varias conferencias sobre su filosofía providencial en el Ateneo de Barcelona:

El buen éxito de ellas y las reiteradas instancias de mis buenos amigos para que publicase mi obra, a la cual calificaban de *utilísima y oportuna*, me decidieron a verificarlo, por lo que cuando volví a México, procuré ver el estado que guardaban los materiales impresos y por tanto tiempo encajonados; pero tuve el sentimiento de hallarlos truncos, probablemente por el abuso de un mal servidor.³²

³¹ Adorno, *La armonía*, p. VII; Adorno, *Catecismo*, p. V (prólogo).

³² *Ibid.*, p. VII. Con cursivas en el original.

Esta circunstancia lo orilló prácticamente a reelaborar el libro incorporando secciones nuevas. A la primera edición añadió una segunda parte en 1882, ahora salida de las prensas de Gonzalo A. Esteva, dedicada a la morfología fundamental, la naturaleza, la cosmogonía y la psicología, conformando seis secciones el volumen completo. Viejo y fatigado, razón que lo eximió de anexar una fe de erratas, no ocultó el verdadero alcance de su obra: ofrecer un poco de luz dentro de las tinieblas que se posaban sobre el mundo. Lo motivaba, decía, el deseo de “ser útil a la humanidad en la terrible crisis social, política y filosófica, por la cual ahora pasa”.³³

Toda su producción intelectual asumiría esta conciencia del caos, el peligro de la catástrofe y, al mismo tiempo, las posibilidades titánicas del hombre, apoyado en la razón, instruido por la ciencia, y guiado por la providencia. El registro de Adorno no será entonces el de la angustia ante lo irremontable, sino el de la certeza en el progreso general. Mientras éste se abría paso, correspondería a él mismo realizar unas cuantas proezas.

LAS RAÍCES DEL ATRASO

Adorno constantemente subrayó la importancia de la independencia nacional y compartió la idea de que ésta había liberado al “país de los aztecas” de tres siglos de “esclavitud y abyección”. Por eso, homenajeando a Mariano Matamoros, pidió el aplauso para “aquellos genios sublimes, que con tanto valor nos pusieron en estado de aspirar a la felicidad”. Pero la independencia, además de obedecer a la genuina aspiración de libertad, también respondió a la tendencia universal hacia el progreso. En una especie de dialéctica, permitiría el despegue de las antiguas colonias y, simultáneamente, posibilitaría el desarrollo industrial y la modernización política de España. Ambas se habían independizado recíprocamente y, más temprano que tarde, llegaría el día en que la metrópoli ibérica “no sólo apruebe la independencia de México, sino que la celebre”.³⁴

No obstante que la independencia trajo la libertad, en las décadas posteriores lo único que floreció fue el desorden. Gobiernos fueron y vinieron mientras el país se sumía en el atraso. Lo deseable ahora era sentar las bases del desarrollo económico, que para él significaba explotar las

³³ Adorno, *La armonía*, p. VII.

³⁴ Adorno, *Discurso*, pp. 8, 9; Adorno, “Al público”, p. 24.

riquezas naturales, expandir la producción manufacturera y participar en el comercio mundial. Un gobierno de “buena fe” tendría como metas: 1) rehacer el principio de autoridad y de obediencia; 2) apoyar la moral y la religión; 3) establecer el imperio de la ley y la justicia; 4) moralizar la administración pública, y 5) promover las mejoras materiales.

Los recursos indispensables para cumplir estas metas provendrían del saneamiento de las aduanas y no del aumento de las contribuciones directas, porque esto dañaría aún más a los giros industriales y a la producción agrícola, exánimes a consecuencia de las guerras y los constantes pronunciamientos militares, desprovistos además de mano de obra por una leva injusta, violatoria de “todas las garantías individuales” de los reclutas.³⁵

Adorno publicó en 1858 un diagnóstico de la situación del país con el nombre de *Análisis de los males de México y sus remedios practicables*. El opúsculo fue un intento temprano por buscar una explicación de los problemas nacionales que no quedara reducida a la política. Ésta era para el ingeniero la epidermis del cuerpo social, cuyos elementos motrices están en algún otro sitio. Descubrir este trasfondo se volvió el móvil de su exposición y la materia de sus recomendaciones puntuales. Descubrir en dos sentidos: encontrar y hacer visible. Aunque partió de la revisión de las formas de gobierno, probablemente urgido por la guerra civil que acababa de estallar en México, desde el comienzo, explicitó la voluntad de hurgar hasta la médula, porque

Habiendo pasado México después de su independencia por toda la escala de las formas gubernativas, desde el despotismo más absoluto y concentrado, hasta la democracia más lata y subdividida, y no habiendo obtenido jamás no sólo la felicidad, mas ni aún siquiera el descanso, debemos creer que hay otros males profundos en sus elementos sociales y que no bastan las solas instituciones políticas para sanarlos.³⁶

¿Por qué no había despegado la industria fabril mexicana? Adorno ofreció una explicación multicausal que abarcaba prácticamente todos los órdenes. En primer lugar, el momento histórico en el que se verificó la independencia: México nació como Estado soberano al tiempo que Europa transitaba por la revolución industrial, privando temporalmente

³⁵ Adorno, *Resumen*, p. 20.

³⁶ Adorno, *Análisis*, p. 7.

al país de los desarrollos tecnológicos contemporáneos. Por otra parte, la inestabilidad política de la nueva república bloqueó la difusión y el aprovechamiento de la ciencia moderna. Además, los privilegios, los permisos especiales de importación y el contrabando desalentaron a los productores nacionales. Finalmente, la imitación ciega de las políticas económicas de algunos de los países más prósperos, “sin comparar su práctica con la que verifican otras naciones no menos civilizadas”.³⁷

El ingeniero quería hacer del Estado un agente económico, con finanzas sólidas y un Ejecutivo que no fuera rehén del Congreso, para lo cual sugirió hacer una síntesis de los modelos políticos de Inglaterra y Francia, capaz de conciliar el sistema representativo con la viabilidad del gobierno. Al respecto, la experiencia de la década de 1820 no había sido la mejor:

La constitución de 1824 fue inadecuada para esta nación joven y compacta, sus funestas consecuencias son palpables, y hoy tenemos que sujetarnos a un régimen sumamente precavido y prudente, bajo la pena de continuar con los terribles males que sufrimos y acaso de perecer por su prolongada violencia.³⁸

Cuando redactó su *Análisis* estaba a punto de estallar la Guerra de los Tres Años. Adorno apeló a la prudencia de los bandos políticos para pactar un sistema de gobierno que garantizara la estabilidad. Esa razón lo hizo recordar aquel año de 1824 y las recientes Bases Orgánicas de 1843, es decir, los opuestos, para concluir que resultaban inoperantes en la situación presente. Había que innovar y, a la vez, actuar cautelosamente para no desatar la violencia. Propuso entonces a los alzados tras el plan de Tacubaya (que derogaron la constitución y llamaron a redactar una nueva) aprobar una constitución republicana y representativa, “consultada al pueblo por medio de un plebiscito sujeto al sufragio universal”.³⁹ Sólo de esta manera acabaría la crisis política y lograrían la legitimidad indispensable.

Sin recursos suficientes cualquier política estatal se vendría abajo. En esta materia, Adorno desestimó la aceptación sin más de las recomenda-

³⁷ Adorno, *Análisis*, p. 130.

³⁸ *Ibid.*, p. 23.

³⁹ *Ibid.*, p. 30.

ciones de las potencias extranjeras –la Gran Bretaña, por ejemplo, quiso llevar el librecambio a todos los rincones del planeta, siendo sumamente cautelosa a la hora de abastecerse en el exterior– inclinándose por lo probadamente eficaz. Éste era el caso de las alcabalas y los monopolios estatales, que dieron solidez a la Hacienda colonial. Por el contrario, la penuria fiscal postindependiente, mostró sobradamente que no se podía improvisar en asuntos tan delicados.

Las finanzas públicas saludables, la paz y la aplicación de tecnologías baratas, que resolvían problemas prácticos y generaban efectos en cadena benéficos para toda la sociedad, conformarían un círculo virtuoso que reactivaría la actividad económica y produciría el bienestar de la población. Pero lo contrario era lo que se vivía. Un dato en este sentido era la virtual extinción de la moneda de cobre, que no sólo había secado la economía de muchos pueblos, sino también, y quizá de mayor importancia, había reducido a cero el valor del trabajo de sus habitantes.

Para el inventor la explicación era sencilla: la moneda constituía la representación de la riqueza, y ésta no era otra cosa que el trabajo del hombre, “la sangre social y el vehículo de la civilización”. Reducida a la miseria, la población rural había involucionado al grado de llevar “una vida semisalvaje” y comportarse como “feras hambrientas”. Tal era el caso de los habitantes del sur del país, degradados en su condición y un peligro potencial para el resto, porque “su encono excitado con el malestar se vuelve destructor en la destrucción propia”.⁴⁰

El trabajo valorizaba al dinero y no al revés, en consecuencia, era el único capaz de fecundar la tierra y poner en marcha la producción. Arrancando a los brazos del ocio y del vicio. “ellos harán los ferrocarriles; ellos canalizarán los ríos y lagos; ellos regarán y fertilizarán los campos, y su trabajo será productivo y dará valor y fuerza al crédito, y aumentará el numerario, y los emigrantes vendrán por el solo atractivo del trabajo, y de la seguridad personal, social e industrial”. Sin embargo, esta regeneración del cuerpo social quedaría trunca si no se combatían los defectos más salientes del pueblo mexicano: la pereza y la embriaguez. Uno y otro po-

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 108, 110, 111 y 115. Una perspectiva muy parecida acerca de la naturaleza del dinero la encontraremos más adelante en otro ingeniero, Albert K. Owen, tema del capítulo 6, quien también sostuvo que aquél constituía un mero instrumento de intercambio y que el valor real era el proporcionado por el trabajo.

drían desterrarse también mediante el trabajo, la educación y la “urgente acción conciliatoria y civilizadora del cristianismo”, religión que “ha sido fuente maravillosa de moral, de benevolencia y de providencialidad”.⁴¹

Adorno presentó el modelo de una asociación productiva en *La senda de la felicidad es hacer el bien y eliminar el mal*, publicada en 1879. En este “drama filosófico” Jorge, al lado de otros personajes justos y abnegados, emplea su energía en hacer el bien, al que considera “un deber de los hombres en particular y de la humanidad en masa”. El criterio que aplicó para el buen funcionamiento de su hacienda azucarera de Cuernavaca consistió en distribuir los beneficios entre el propietario y los operarios, permitiéndole al primero obtener ganancias considerables, y a los trabajadores condiciones de vida decorosas, proveyéndoles de habitaciones limpias y cómodas, de escuelas para ellos y sus hijos (donde aparte de la educación elemental, se ofrecían clases de principios religiosos, moral y música), y de una caja de ahorros. Con respecto del ingreso monetario, fijó salarios razonables, un tope porcentual a sus ganancias, el reparto de utilidades entre el socio capitalista y los socios industriales, y un mínimo del producto garantizado a los colonos, evitando con ello que se arruinaran en las épocas malas. De ser el caso, el propietario únicamente recibiría una parte proporcional del excedente. Como las obligaciones eran recíprocas, y “ninguna de mis disposiciones estaba dirigida a mi exclusiva utilidad, sino al bien común, y todas ellas fueron impresas y dado un ejemplar a cada operario, y sobre todo, se dieron como libro de texto para que lo aprendieran de memoria”, nada quedó al azar. dándose incluso tiempo Jorge para hacer un largo viaje por Europa y adquirir máquinas aptas para industrializar el dulce.⁴²

⁴¹ *Ibid.*, p. 164; Adorno, *Catecismo*, p. 6. A la misma coyuntura histórica respondió Mariano Otero. El liberal jalisciense también hurgó en la situación social para encontrar las causas del atraso y el desorden. Reconoció, con Adorno, que la fragilidad de las finanzas públicas era el origen de muchos de los males del país. La balanza comercial era deficitaria y, consecuentemente, incidía negativamente en aquéllas. Distante del ingeniero, se pronunció contra los monopolios y encomió la libertad de industria y comercio. Logrado el progreso material, lo que seguía era acabar con el proletariado al convertir a todos sus miembros en parte de una próspera clase media, propietaria, la cual sería el baluarte de la república, agente de la ciudadanía y soporte de la estabilidad política. Otero, *Ensayo*, p. 57.

⁴² Adorno, *La senda*, pp. 22 y 23.

La empresa se movía en el margen de lo asequible, tratando de conseguir el progreso moral dentro del orden social. Ir más lejos implicaba caer en un utopismo ingenuo, del tipo del de los comunistas y los socialistas, empeñados en alcanzar lo imposible. La obra acaba con una loa a la asociación, precedida por un discurso del hacendado, donde planteó que la asociación entre el capital y el trabajo era la única ruta por donde podría transitar el progreso social en el siglo XIX. Ésta era un ejemplo práctico de lo que en otra parte llamó “sociedad providencial”, es decir, “la reunión de hombres para protegerse y amarse mutuamente, con el fin de gozar de la verdad y la felicidad”.⁴³

Adorno constató la desigualdad social en la que aumentaba “la miseria del pueblo” en proporción directa al crecimiento del “fausto de las clases privilegiadas”. Esta polarización concentraba el trabajo, las penas, la pobreza, la ignorancia, la obediencia, el aislamiento y la degradación, en un lado; y la riqueza, el ocio, los goces, la exaltación y la ciencia, en el otro. Una inmensa mayoría sometida y “explotada” por una minoría abusiva y rapaz, que había lucrado con su desgracia, “porque los hombres de trabajo, para poder alimentar con el sudor de su rostro a los ociosos, han tenido primero que multiplicar sus afanes sin poder disfrutar del descanso, después se vieron obligados a prescindir de todo placer y comodidad”. El desnivel entre las clases llegó a ser tan grande, y los abusos contra el pueblo de tal magnitud, hasta convertirse “en causas de revoluciones”. Una opción distinta, y a la larga menos onerosa, era la adoptada por los “pueblos civilizados”, donde formaron cajas de ahorros, clubes de artesanos y “asociaciones de los gremios de obreros”.⁴⁴

Considerando que las máquinas, los inventos y el diseño de la asociación eran función del talento, tenemos en Adorno la armonía de éste con el capital y el trabajo. De la misma manera que el énfasis en la industria, la tecnología y el desprecio por las clases ociosas lo acercaron a Saint-Simon, la conciliación de los tres factores de la producción forma parte de un enfoque común al de Fourier. No propuso con ellos un cristianismo renovado, pero sí una aproximación distinta a la religión. No obstante, su valoración del darwinismo fue la de un católico. Éste, antes que nada, era un materialismo que ponía en el centro de la creación al más apto, justifi-

⁴³ Adorno, *Catecismo*, p. 80.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 16, 27, 28 y 21; Adorno, *La armonía*, p. 71 (sección quinta).

cando en el terreno de la *praxis* humana las conductas más despreciables situadas por encima de lo moralmente aceptable. La animalización de la convivencia no era exclusiva de los marginados (recordemos lo dicho acerca de los habitantes del Sur), también se daba dentro de las clases medias y altas, por medio del abuso y la traición, y en general, entre cualquier persona o grupo que pensara que el fin justifica los medios. La racionalización de estas atrocidades se la atribuyó al biólogo inglés, porque para él la naturaleza “es esa madre loca que continuamente cría y devora a sus hijos. ¡He aquí la ciencia del Siglo de las Luces! ¡Y aún se asombrarán los corazones pusilánimes de que haya en Rusia nihilistas!”⁴⁵

EL ANÁLISIS DE LAS PASIONES

Detengámonos ahora en exponer algunos aspectos de su filosofía. En esta materia se observa un giro en relación con su análisis social. Aquí se alejó del realismo político que mostró antes y fue mucho más explícito en su simpatía por la providencialidad. Hay también un deslizamiento desde el cristianismo hacia ésta, que seguramente habrán levantado la ceja de más de alguno. Ya no considerará el cristianismo como la única vía hacia el perfeccionamiento moral, sino a la religión. Entonces es que propuso una de tipo providencial.

Dentro de su perspectiva, el universo es obra divina, porque “un ser supremo y necesario, existente por sí mismo, ha creado un solo ser metamórfico, inmenso, imperecedero, espiritual, activo, inteligente y obediente a las divinas leyes emanadas de la causa suprema, y por consecuencia dotado de fuerza incontrastable”. La creación de aquél se verificó en tres actos. En el primero formó la fuerza universal. En el segundo la dividió en “esférides”. En el tercero determinó los núcleos celestes primitivos. La fuerza, expresión de su omnipotente voluntad, quedó depositada en cada

⁴⁵ Adorno, *La senda*, p. 40. Por aquellos años, su contemporáneo Dostoyevski dejó esta imagen de los nihilistas y sus seguidores: “la canalla... existe en todas las sociedades, pero no sale a la superficie más que en épocas de transición. Estos individuos no persiguen fin alguno, ni poseen la sombra de una idea; pero expresan toda la impaciencia y la confusión de la sociedad. Sin embargo, esta pillaría, sin darse cuenta, casi siempre se somete al pequeño grupo de los “vanguardistas” que poseen un fin determinado, y empuja a esta pequeña turba en la dirección de sus conveniencias”. Dostoyevski, *Los endemoniados*, p. 630.

una de esas partículas, las más pequeñas y sencillas de todas, dotadas de un sistema de fuerzas opuestas con un centro común. Hacia dichos núcleos dirigió el “esferiado”, la inercia o materia elemental, impulsado por el “psiquio”, la fuerza o alma universal, “de cuyas evoluciones de radiación o irradiación resultó la vida, relacionando los mundos y su prodigiosa armonía con la gravitación universal”. De aquel elemento único y primitivo, la fuerza universal, Dios “formó las nébulas cósmicas, de éstas enseguida se formaron los astros primarios o estrellas, después los secundarios o planetas, después los terciarios o satélites; y por último, los cuaternarios o cometas”.⁴⁶

Adorno asumió la concepción leibniziana del universo dividido en pequeños centros, donde cada uno es un mundo en sí mismo y el todo conforma un conjunto armónico.⁴⁷ La polaridad de fuerzas, una especie de combustible de éstos, es capaz de moverlos y de neutralizarse la una a la otra a fin de no exterminarse. Distinguió también a la materia del espíritu, al cuerpo del alma, por eso el hombre es un fin en sí mismo, superior incluso a la naturaleza. Su cuerpo constituye meramente un medio, un andamiaje físico sujeto a las leyes biológicas; su alma, inmortal y providencial, tiene aquel carácter. Además, por ser extensión divina, el hombre posee un “instinto espiritual” que hace intrínsecos los sentimientos de moralidad, sociabilidad, religiosidad y perfectibilidad.⁴⁸

El estudio del alma era el objeto particular de una ciencia: la psicología. Ésta, de la cual no da ninguna indicación que la refiera a un método, abordaba tanto el alma universal como el alma humana. La primera, como acabamos de decir, constituía “la fuerza elemental metamórfica”,⁴⁹ o sea, el elemento primario e indispensable para la construcción del universo. En relación con la otra, cuya esencia era la providenciali-

⁴⁶ Adorno, *La armonía*, p. 1 (sección quinta); Adorno, *Catecismo*, pp. 38, 39 y 50.

⁴⁷ De acuerdo con el filósofo nacido en Leipzig, “el universo se compone de sustancias inmateriales, análogas a las almas, de la que una sola especie, la de los espíritus, está dotada de reflexión. Estas sustancias inmateriales están unidas entre sí no por causalidad física, sino por causalidad ideal, mediante relaciones reguladas gracias a las que se intercomunican, y constituyen juntas una armonía universal, perfecta”. Belaval y Serres, “Leibniz”, p. 32. Para situar a Leibniz dentro del canon de la filosofía moderna véase Kuklick, “Siete pensadores”, pp. 160-162.

⁴⁸ Adorno, *Catecismo*, p. 40.

⁴⁹ Adorno, *La armonía*, p. 1 (sección quinta).

dad, contempló los resortes que mueven la conducta humana. Éstos son las pasiones, las cuales clasificó en naturales y facticias. Aquéllas lo conducen a actuar bien; éstas lo guían hacia el mal.

Adorno identificó quince pasiones naturales: 1ª el amor del hombre por sí mismo; 2ª su anhelo de felicidad; 3ª el deseo de goces; 4ª el amor a sus padres; 5ª el amor sexual; 6ª el amor a la familia; 7ª el amor del hombre por la libertad; 8ª el amor de la patria; 9ª el amor a la humanidad; 10ª la conmiseración; 11ª la tendencia humana hacia la ciencia; 12ª la tendencia inventiva del hombre; 13ª la solidaridad; 14ª la providencialidad; 15ª la religiosidad. Todas ellas, dispuestas para la felicidad del hombre, son “las únicas convenientes para la buena organización social”.⁵⁰

Las pasiones facticias o funestas (orgullo, ambición, avaricia, envidia, ira, pasión por la guerra, venganza, provincialismo, rémora social, intolerancia religiosa, ociosidad o pereza, y tantas otras), se incubaron con el crecimiento de la población que propició el debilitamiento de la autoridad paternal y el desgajamiento de la comunidad originaria, dando lugar al poder patriarcal y a la generalización de la barbarie. La ruptura de los lazos familiares que cohesionaban a la sociedad, la forma “natural” de su existencia, desencadenó la competencia, el abuso y el predominio del más fuerte o del más astuto (hay que recordar su desacuerdo con Darwin), dando lugar a esa lucha de todos contra todos que es la barbarie. De allí en adelante arraigaron los “gérmenes de opresión y tiranía”: la constitución, el gobierno y el dinero.⁵¹

Al comenzar el siglo XVIII, Bernard de Mandeville planteó la paradoja de que los vicios privados podían derivar en virtudes públicas, porque el móvil de la conducta del hombre era el egoísmo, pero en todo caso un egoísmo útil que contribuía a la prosperidad general de la sociedad. Por eso, según él carecía de sentido reprimir las pasiones bajo el presupuesto de que fueran buenas o malas, o si conducían a la virtud o al vicio, pues éste había de castigarse siempre y cuando deviniera en delito, es decir, juzgándolo con base en sus consecuencias. Todo esto suena muy alejado del ingeniero, quien veía como guía de la acción humana a la razón y la virtud, y al que simplemente le habría resultado inaceptable la apología del egoísmo realizada por el pensador holandés. En todo caso estaba más cerca de Rousseau, de quien recusó su crítica de la

⁵⁰ Adorno, *Catecismo*, p. 33.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 28 y 114. La cita es de esta última.

civilización, para quien era inaceptable cualquier arreglo espurio entre el vicio y la prosperidad.⁵²

Dentro de la Ilustración escocesa, progenitora de la filosofía moral, las pasiones representaban algo con lo que tenían que contender los hombres. No podrían eliminarse pero sí eran susceptibles de una moderación que condujera a la virtud. Esta fue la perspectiva de Adam Smith, para quien la simpatía hacia la conducta de los demás representaba la mejor prueba de su aceptación moral. Por su parte, Hume pretendió demostrar que las pasiones obedecían a mecanismos regulares, susceptibles de una disquisición exacta, “igual que las leyes de la dinámica, óptica, hidrostática o cualquier parte de la filosofía natural”. Para éste, la razón era esclava de las pasiones, que consistían fundamentalmente en las respuestas del individuo a los estímulos del mundo sensible, particularmente dentro del terreno afectivo o de las expectativas vitales. Unas podían tornarse en otras de acuerdo con el grado de intensidad del estímulo o, en función de las circunstancias, equilibrarse, destruirse recíprocamente o dar lugar a una tercera de naturaleza distinta.⁵³ Smith registró en la alienación provocada por la división del trabajo una limitación para el desarrollo del hombre como ser moral. Es así que

el hombre común no tiene dimensión política alguna más allá de su inespecífica contribución a la opinión pública favorable al gobierno de la nación. La alienación que induce la división del trabajo limita poderosamente la capacidad del trabajador para realizarse como ser económico, social y moral; y, en estas cuestiones, que son de intereses, de sociabilidad y de valores, la educación podría restablecer externamente lo que el trabajo desintegra por su propio carácter intrínseco y necesario.⁵⁴

⁵² Mandeville, *La fábula*, p. XXX; Adorno, *Catecismo*, p. 82; Díez, *Utilidad*, p. 224.

⁵³ Smith, *La teoría*, pp. 13-14; Hume, *Disertación*, p. 153. Se cita al último. En cierta medida, este planteamiento de Hume prefigura lo que más adelante caracterizará Goethe como las afinidades electivas: “los álcalis y ácidos, que, si bien son opuestos entre sí, y quizá probablemente por eso, se buscan y adhieren unos a otros con mayor fuerza y se modifican y forman de manera conjunta un nuevo cuerpo”. Goethe, *Las afinidades*, p. 110.

⁵⁴ Díez, *Utilidad*, p. 271.

Smith enlistó entre las pasiones que se originan en el cuerpo al hambre, al dolor y al apetito sexual, las cuales podrían ser dominadas por la templanza. Y la prudencia sería capaz de evitar que desbordaran los límites aceptables, tanto por la salud y el aprecio por uno mismo, como para no perder la simpatía de los otros. Hume destacó la tristeza, la esperanza, el miedo, el orgullo.⁵⁵ No parece haber alguna influencia de ambos en el planteamiento de Adorno, quien caracterizó como pasiones, tanto las emociones como el “deber ser” y, dentro de éste, incluyó a los valores cívicos. Otra razón adicional para pensar esto, es que las pasiones según aquéllos formaban parte de la naturaleza humana, por tanto el desarrollo histórico no era suficiente para acabar con ellas. Para éste, en cambio, las pasiones facticias desaparecerían conforme la sociedad humana se acercara a la perfección.

También hay una escasa correspondencia entre la caracterización del ingeniero y las doce que enumeró Fourier bajo el título de pasiones radicales, compuestas de móviles sensuales (gusto, tacto, vista, oído y olfato) y móviles afectivos (amistad, ambición, amor y paternidad), activadas por la intermediación de “tres pasiones poco conocidas y difamadas” (la Cabalista, la Compuesta y la Mariposa), es decir, el cálculo reflexivo que conduce a la intriga, el entusiasmo por la variedad y la combinación de los placeres de la existencia, y el ímpetu ciego, expresión genuina “del inextirpable deseo humano del cambio en cuanto tal, de la variación de esperanzas y horizontes, de la diversidad de sentidos y escenarios”.⁵⁶ Además de que el pensador galo, con Mandeville, quería sacar beneficio incluso de las pasiones menos edificantes. No hay tampoco en Adorno alguna alusión a los principios seriales con base en los cuales Fourier organizó su sistema y exploró las combinaciones posibles, a lo que llamó series apasionadas. Menos aún al perfil psicológico particular de quienes formaban estos grupos, y con base en el cual definía sus inclinaciones y se les asignaban sus tareas dentro del falansterio, porque para el mecánico mexicano el motor de la conducta humana es la moral.

La concepción de José Joaquín Fernández de Lizardi acerca de las pasiones partía de la base de que éstas pertenecían al ámbito privado pudiendo desplegarse libremente, no así en el espacio público, donde quedaban contenidas por los controles sociales. Para José María Luis

⁵⁵ Smith, *La teoría*, p. 85; Hume, *Disertación*, pp. 73 y ss.

⁵⁶ Fourier, *El nuevo*, p. 86; Anderson, “El río”, p. 44. La cita es de éste.

Mora la búsqueda de la virtud carecería de interés si estuviera al margen de una lucha continua contra la tentación significada por aquéllas. Francisco Zarco, un tanto en la línea de Smith y Hume, consideraba a las pasiones como algo instintivo, pero consideraba posible dirigir incluso las más desbordadas, el placer por ejemplo, hacia el bien y la virtud.⁵⁷ Estos pensadores mexicanos tampoco se ven muy próximos al ingeniero.

La comparación con todos ellos, nos lleva a concluir que Adorno desarrolló una concepción propia y poco escrupulosa de las pasiones. Fue incapaz de imaginar o aceptar que todas ellas formaban parte de la naturaleza humana, se retroalimentaban entre sí, y eran indestructibles. Tampoco pudo deslindar la razón del sentimiento, a la manera de los románticos, lo que lo condujo a la mezcla indiscriminada y confusa de principios morales, propósitos colectivos e instintos elementales. De todos modos, fue uno de los pocos pensadores mexicanos que les otorgó un papel relevante dentro de su concepción histórica. Su aproximación imbuida todavía del catolicismo, sin embargo, puso en la discusión uno de los temas relevantes del primer socialismo. ¿Había que reprimirlas, o encaminarlas hacia fines superiores? Ante esta disyuntiva optaría por lo segundo.

LA RUTA HACIA LA FELICIDAD

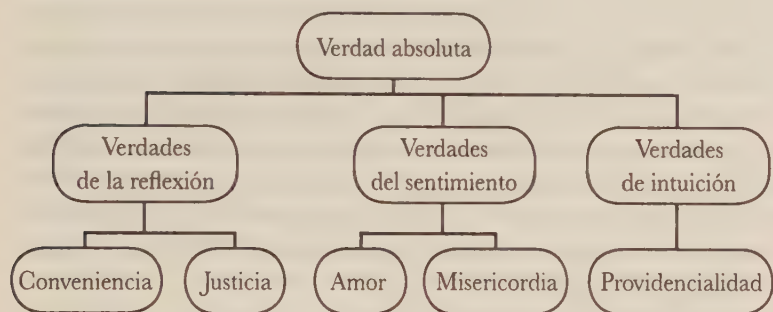
Dentro del sistema filosófico del ingeniero, la base universal de la moral residía en la verdad absoluta, fundamento además del libre albedrío. De ésta dependían las verdades de la reflexión, que daban lugar a las libertades individual y civil, fuente a su vez de la convivencia (base del bien individual y origen de la libertad) y la justicia (fundamento del bien social y origen de la igualdad). Todo esto constituía la moralidad directa.

La otra rama que pendía del tronco de la verdad absoluta la conformaban las verdades de sentimiento, las cuales originaban la libertad social y religiosa. De allí se desprendía el amor, que es tanto la base del bien general como de la fraternidad. Las verdades de intuición, dependientes también de aquélla, propiciaban la libertad de las virtudes y de los goces mediante la reciprocidad de los deberes y los derechos. De estas

⁵⁷ Palti, "La transformación", pp. 73 y ss; Zarco, *Escritos*, pp. 59-60.

verdades se descolgaba la providencialidad, sustento del bien absoluto y fuente de la felicidad. Este conjunto conformaba la moralidad indirecta (Diagrama 1).

Diagrama 1
Resumen absoluto de la moralidad



Desde siempre los filósofos trataron de desbrozar el camino hacia la felicidad del género humano y ahora, “en la crisis y transición por que pasamos”, esta labor se había vuelto más acuciante que nunca. Cuatro cuestiones trataron de elucidar o demostrar: las bases de la religión natural, los fundamentos de la moral, probar que Dios es la causa de todo bien, y encontrar la fórmula que condujera a la perfección social.⁵⁸ A ellas se referirá Adorno a lo largo de su exposición en el *Catecismo de la providencialidad del hombre, deducida de los sentimientos de religiosidad, moralidad, sociabilidad y perfectibilidad, propios de la especie humana, e indicadores del destino de ésta sobre la Tierra* (1862).

En cuanto a la primera, Adorno pretendió cimentar la religión “providencial”. Refutó tanto a ateos como panteístas, por negar o no comprender el alcance de la acción divina. Esta religión no era revelada, sino natural. Y racional, porque sus dogmas resultaban inteligibles para el entendimiento humano, siendo en realidad máximas morales más que un compendio de fenómenos sobrenaturales. Respondía a las leyes del universo y a la providencialidad humana, la cual tenía deberes “para con Dios, para consigo misma, para con los hombres individuales, y para con los

⁵⁸ Adorno, *Catecismo*, p. III (advertencia).

demás seres creados”. La religión providencial admitió el libre albedrío, pero negó que Dios conociera las elecciones de los hombres, “lo cual es blasfemo”, según indicó uno de sus comentaristas.⁵⁹

Para Adorno, en sí mismo el hombre era una providencia, una parcela de la providencia divina, y poseía tres “tendencias providenciales”: propendía de suyo a la felicidad, a cultivar y mejorar el planeta, y a buscar la verdad, instrumento para “adorar dignamente a Dios”.⁶⁰ Cuando fuera capaz de entenderlo, lo que supondría acceder a la verdad mediante la ciencia, podría multiplicar los disfrutes y atemperar el dolor (advertencia de Dios para evitar el mal), pues sería plenamente consciente de las causas que los provocan. Cuatro virtudes lo encaminarían en aquella senda: la conveniencia, la justicia, el amor y la misericordia. Todas juntas conformaban la providencialidad o quinta virtud. La primera se identificaba con la libertad. La segunda, con la igualdad. La tercera, con la fraternidad. La cuarta, con la solidaridad. La última, con la felicidad (Diagrama 2).

Diagrama 2

Sinopsis de las virtudes fundamentales de la religión providencial



⁵⁹ *Ibid.*, p. 8; Valverde Téllez, *Bibliografía*, I, p. 462.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 1.

Alumbrados por el conocimiento científico y por la experiencia los hombres podrán retornar a la armonía original. Correspondía a la sociedad equilibrar las tendencias particulares del individuo, regidas por el libre albedrío, y “encaminarlas voluntariamente hacia el bien providencial, dando así origen a la justicia directiva, distributiva y remunerativa”. La solidaridad constituía, según el ingeniero, la vía para la “regeneración moderna de los pueblos”, porque era capaz de fundir “los intereses de las clases análogas”. Alcanzado su bienestar recíproco, “se amalgamarán naturalmente los intereses generales de todas las clases de la humanidad”.⁶¹

El opúsculo dividió la historia humana en doce periodos. Inicialmente existió una edad de oro en que el hombre obraba de acuerdo con su naturaleza “pura y primitiva”. Después degeneraron las costumbres y se adulteraron los principios esenciales de la convivencia: la tiranía expropió el poder, la mitología y la superstición dominaron las creencias, la venganza suplantó a la justicia, la guerra se impuso dentro de las relaciones vecinales, la desigualdad marcó las condiciones sociales, la esclavitud se enseñoreó en el trabajo y “la ficción en el entretenimiento”.⁶² A la etapa primitiva y natural, le siguieron la barbarie, la etapa patriarcal y poética, la teocrática y despótica, la filosófica y republicana, la cesárea y de transición, la feudal y monárquica, la constitucional (en la que estaban), la federativa, la asociación del trabajo o federativa absoluta y la convencional o libremente contratante. La solidaridad era la última de éstas.

A Condorcet debemos tanto una teoría elaborada de la instrucción pública como una primera definición de las etapas históricas por las que transitaría la humanidad. El *Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (1795), su obra póstuma, distinguió diez estadios que iban desde las sociedades tribales hasta la desaparición de la desigualdad entre las naciones y el alcance de la perfección humana. Cada uno de ellos significaba un adelanto en el conocimiento (el alfabeto, la filosofía y las ciencias griegas, la imprenta, el racionalismo cartesiano, etcétera).⁶³ No obstante que subraya la importancia del saber, este despliegue no se parece mucho al de Adorno, quien puso el énfasis en la organización del trabajo, el desarrollo material y el progreso moral. En cambio, con algunas variantes menores, su taxonomía histórica está más próxima a la

⁶¹ *Ibid.*, pp. 20, IV (advertencia) y 78.

⁶² *Ibid.*, pp. 54-55.

⁶³ Boorstin, *Los pensadores*, p. 219.

de Fourier, ya que postuló una edad de oro inicial que culminaba con la asociación universal (Fourier)⁶⁴ o la solidaridad (Adorno). Ambos incluyeron a las etapas de la barbarie, la patriarcal y la feudal, pero mientras el pensador francés enunció a la civilización (fase en la que vivían) y subsecuentemente al socialismo, el ingeniero mexicano consignó las etapas constitucional y federativa, explicando además las que a su juicio eran las diferencias con los socialistas, más de forma que de fondo:

Muchos de ellos sospechan que puede haber un modo de existir de las sociedades humanas distinto de aquel con que hasta aquí han existido; perciben las ventajas que resultarían a la humanidad de que se estableciesen la libertad y la igualdad; pero quieren imponer éstas constitucionalmente, sin advertir que las mismas constituciones son una violencia que ejercen unos hombres sobre los otros, y que con el programa de libertad aniquilan ésta.⁶⁵

Si bien el tema de la perfectibilidad humana cruzó a la filosofía de las Luces, la vinculación de ésta con las formas de organización social, el saber, la educación y las artes formó parte del pensamiento krausista. Asimismo la expectativa según la cual la humanidad avanzaría hacia una alianza global, etapa definitiva de su desarrollo histórico. En su crítica de los socialistas, el ingeniero tomó elementos de éste y de Proudhon. Las leyes, según el último, deben ser las menos posibles, remplazándose la reglamentación extrema de la sociedad liberal por la interiorización de las normas. También en cuanto a la federación. Adorno planteó que ésta poseía atributos y ventajas tales como la tolerancia (los hombres se acostumbran a respetar las opiniones y la libertad de los demás), la protección de las asociaciones privadas en el marco de la asociación general, la libertad de asociación de los pueblos (extensión de la libertad individual en esta materia) y la solución pacífica de las controversias internacionales a través de una asamblea universal.⁶⁶

⁶⁴ En medio, es decir en prácticamente toda la historia, habría una alteración en la que se habría perdido temporalmente la armonía. Véase al respecto Bénichou, *El tiempo*, p. 333.

⁶⁵ Adorno, *Catecismo*, p. 87.

⁶⁶ Sánchez Cuervo, *Krausismo*, p. 52; Proudhon, *El principio*, p. 33; Adorno, *op. cit.*, p. 92.

Con la realización plena de la federación, la humanidad estaría en condiciones de transitar a la décima de sus etapas históricas: la asociación del trabajo o federativa absoluta. En ella sería prescindible el concurso de los patrones en la producción, porque los obreros por sí mismos podrían formar, activar, conservar y dirigir las empresas. Concordó otra vez con Proudhon al concebir la extensión de la propiedad hacia las clases subalternas como la solución al problema social. El desplazamiento de los patrones haría inútil a la economía política, una “ciencia de transición”, ocupada en el crecimiento de la producción de bienes, y no en su distribución equitativa. Ésta sólo sería posible mediante la conformación de un pacto asociativo, donde cada uno de sus componentes tuviera acceso a los productos del trabajo, a su intercambio y estuviera obligado a participar en su elaboración. La “producción verdadera” sería entonces una consecuencia de la “abolición de la ociosidad de los capitalistas”.⁶⁷

El ingeniero encontró una relación directa entre la postración del “pueblo laborioso” y el ocio de la minoría capitalista. Aquél ya no debería esperar nada de ésta, y tendría que aprender a valerse por sí mismo. Roto este vínculo artificial de dependencia, los ricos “muy pronto hallarían que no pueden pasársela sin el pueblo”. Eliminado el parasitismo, a la vez que avanzara la moralización e ilustración de las clases obreras, la nivelación de la sociedad y el desarrollo del conjunto serían realidad, permitiendo a la humanidad toda alcanzar sus fines providenciales y entrar de lleno a su décima-primer etapa histórica. En ella, todos trabajarían integrados en “sociedades análogas”, repartiendo el tiempo en tres periodos de ocho horas cada uno, dedicados respectivamente uno al trabajo, otro al descanso, y otro a la ilustración y el placer.⁶⁸ La mujer alcanzaría su emancipación social y mental, pasando de esclava a socia del hombre. Emergerían también varios principios fundamentales, o más bien, se mostraría la inutilidad de tres de las cosas a las que el hombre había vivido atado secularmente: las constituciones, los gobiernos y el dinero. De nueva cuenta evidenció la influencia de Proudhon.

Adorno quiso también proscribir el maltrato a los animales. Manifestó además su desacuerdo con la poligamia y con la apelación a la fuerza para modificar las instituciones, argumento adicional que empleó contra socialistas (no precisa cuáles), comunistas y nihilistas, porque era

⁶⁷ Adorno, *op. cit.*, p. 93.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 94 y 96.

tan reprochable conservar el estado de cosas mediante el crimen, como subvertirlo recurriendo a éste, así se le diera el nombre de revolución. La confluencia de la violencia de uno y otro bando, “hacen que el género humano pase en la actualidad por una de las crisis más tremendas y peligrosas en política, que habrá que recordar, acaso con lágrimas, la historia”.⁶⁹ Por el contrario, vio con Fourier en el convencimiento al único instrumento legítimo para una reforma social tan necesaria como apremiante en un país que juzgaba digno de mejor suerte.

De lo expuesto queda clara la centralidad de la cuestión social en el pensamiento de Adorno y de que el progreso por él imaginado implicaba una redistribución del ingreso que nivelara a la sociedad entera. Tanto la pobreza como la riqueza tendrían que moderarse a fin de mejorar las condiciones del conjunto de los mexicanos. Logrado esto, el dinero y la economía política habrían perdido su razón de ser. El papel que le asignó a la asociación dentro de su discurso social también apuntaba hacia esa nivelación. Ésta abarcaba desde los conglomerados más pequeños hasta las relaciones entre los estados, donde la libertad y soberanía de cada uno concurría en un sistema mundial en que la fuerza y la violencia serían proscritas. Más que Estados existirían sociedades articuladas mediante un pacto federativo en el cual las normas de convivencia habrían sido interiorizadas y, consecuentemente, abolidas las distintas formas de coacción. La armonía sería entonces una realidad. Tal era el proyecto que la providencia había fijado a los hombres y hacia allá consideraba que avanzaba la historia. También, y muy a su pesar, ésas eran las tesis fundamentales del primer socialismo.

⁶⁹ Adorno, *La armonía*, p. 71 (sección quinta).

2. PIZARRO REPÚBLICA Y UTOPIA SOCIAL

Si en Adorno encontramos cierto conservadurismo político fundido con los postulados socialistas, en Nicolás Pizarro resalta la síntesis entre el liberalismo y el socialismo. En el marco de una república democrática y representativa, garante de los derechos individuales, es donde debería germinar una república de ciudadanos libremente asociados, cuya prosperidad y armonía dependería del trabajo. Pizarro no se mostró defraudado por los liberales en el poder, en todo caso lo que buscó fue darle viabilidad a su proyecto proveyéndolo de una base social. Miró con preocupación la situación de los indígenas y concibió empresas agroindustriales en sus novelas (incluidos los mecanismos de gestión), para lo cual subordinó su prosa a una didáctica social y política comprensible para el gran público.

El referente histórico de la obra de Pizarro fueron la Reforma y las guerras contra las potencias extranjeras, por eso el elemento nacionalista es uno de sus rasgos distintivos en relación con los otros exponentes del primer socialismo. Vemos en él la tentativa de completar la revolución liberal resolviendo la cuestión social. No hay una crítica de ésta, sino el afán explícito de enriquecerla evitando desnaturalizarla. Concluida la revolución política, lo que quedaba pendiente era organizar el trabajo e impulsar el desarrollo económico y, por encima de éste, alcanzar un orden social armónico asentado en la justicia distributiva. El vehículo para llegar a la regeneración social anhelada sería una reforma moral que hiciera ver a los ricos su obligación para con los demás miembros de la sociedad, a los ociosos la virtud contenida en el trabajo productivo, a los pobres la necesidad de redimirse, y a todos la pertinencia de guiar sus acciones por el Evangelio. La articulación entre estos tres grupos se daría a través de la asociación donde cada quien, según el caso, aportaría a la empresa común su capacidad, riqueza o trabajo.

Dentro del campo literario Pizarro se mostró afín a la estética romántica y desarrolló una prosa sencilla y educativa, de vocación melodramática y maniquea, en donde el conflicto amoroso corrió a la par de la defensa de la patria y el bien terminó por imponerse después de liberar

batallas aparentemente perdidas. La narrativa le funcionó como confirmación de sus premisas políticas y en calidad de acervo de ejemplos morales susceptibles de emularse. Hay en ella más una denuncia de los abusos de la burguesía que lucraba con el erario público, a la que identificó con la aristocracia, que un análisis cuidadoso de la mecánica social. También buscó sistematizar la lengua nacional.

En filosofía Pizarro asumió el espiritualismo y criticó al positivismo tanto por su carga materialista así como por negarse a aceptar la existencia de verdades independientes de la experiencia, además de sacralizar a la riqueza. Jules Simon, Aimé Martin, Renan y Fourier acompañaron su análisis. Coincidió con las posturas de Considerant y Rhodakanaty, hostiles también a la filosofía comteana. Sin embargo, el escritor mexicano derivó en el espiritismo o “espiritualismo moderno” y cobró distancia de aquéllos que no se sintieron atraídos o incluso lo rechazaron, si bien cabe decir que en Francia, algunos de los seguidores de la doctrina fourierista lo practicaron.

Pizarro, como Adorno, no realizó ningún experimento social en el cual sometiera a la prueba de la experiencia sus ideas: su laboratorio fue la literatura. Allí encontramos su visión más acabada de su perspectiva social y la ilustración de lo que había de hacerse para sacar adelante a la nación. En esto coincidía con los liberales de la generación de la Reforma, también en su condena a la institución católica. Su punto de vista acerca de la sociedad, el diagnóstico de sus males, el espiritismo y sus tesis socializantes marcaron la diferencia.

El aire de familia de Pizarro con los demás pensadores de la tradición socialista reside en la centralidad que le concedió al trabajo (de hecho, su condena del ocio es más radical que la de Adorno), el fijarse como propósito alcanzar la equidad entre las clases, su propuesta asociativa para todos los ámbitos de la esfera social, la idea del progreso como una ruta hacia la perfección humana, la censura a la iglesia católica (que en su caso derivó hacia el espiritismo) y la convicción de que el universo, la naturaleza y la sociedad responden a un principio armónico (en la sociedad éste había de recuperarse). Lo que habremos de hacer en este capítulo será exponer en primer tiempo sus tesis acerca del orden político y la regeneración moral, esbozadas fundamentalmente en sus catecismos, después tratar la perspectiva social abordada sobre todo en sus novelas y, finalmente, entrar a sus convicciones espiritistas.

ORDEN POLÍTICO Y PACTO SOCIAL

Nicolás Pizarro Suárez nació el 24 de septiembre de 1830 y murió el 11 de junio de 1895, en la ciudad de México. En el campo de la ficción literaria escribió *La Coqueta* (1861), *El monedero* (1861), *La zahorí* (1868) y *Las leyendas y fábulas para los niños* (1872). Fue autor también del *Catecismo político del pueblo* (1849), *La libertad en el orden* (1855), *La política del general Comonfort y la situación actual de México* (1857), *Catecismo político constitucional* (1861) y *Catecismo de moral* (1868), así como del *Compendio de la gramática española* (1867), *Libro espírita para niños y adultos de la primera enseñanza* (1879), y de artículos periodísticos y discursos. Desconocemos si concluyó *El espiritismo enseñado por los espíritus*.¹

Pizarro estudió la carrera de Jurisprudencia en el Colegio de San Juan de Letrán. Desde joven trabajó en la administración pública del Estado de México. Junto con Sabás Iturbide, organizó la huida de Benito Juárez de Palacio Nacional, preso por órdenes de Ignacio Comonfort. En Veracruz fue oficial mayor del ministerio de Justicia del gobierno liberal instalado en mayo de 1858, y magistrado suplente del Tribunal Superior de Justicia del Distrito cuando Juárez regresó a la ciudad de México. Cinco años más adelante fue diputado federal. Para 1876 representaba al Estado de Chiapas ante la Cámara de Diputados. También colaboró en la primera administración de Porfirio Díaz.² Dentro de su práctica como abogado defendió a los indígenas de Santiago Oztempan del despojo a cargo de la hacienda El Mayorazgo. En apoyo de su iniciativa recurrió a Mariano Riva Palacio entonces diputado federal, asumiendo que tendría “presente cuánto debemos como cristianos y como representantes

¹ Pizarro, *Obras*, I, p. 539n. Entre sus artículos figuran: “Liga americana”, *El Estandarte Nacional*, 22 de noviembre de 1856; “La Reforma”, *La Opinión Liberal*, 5 de septiembre de 1861; “A los desgraciados”, banquete inaugural celebrado en [la] Asociación Gregoriana, 1866; “Por la Asociación Alonsiaca”, tercer banquete fraternal en [la] Asociación Gregoriana”, 1868.

² Universidad de Texas, Austin, Benson Latin American Collection (BLAC), Fondo Mariano Riva Palacio: 5125, 5581, 5590, 5595; Tamayo, *Benito Juárez*, VIII, pp. 393 y ss., y IV, pp. 269 y ss.; Altamirano, *Escritos*, I, p. 66; “Carta de Nicolás Pizarro Suárez a Porfirio Díaz”, 14 de enero de 1880, Universidad Iberoamericana, Colección Porfirio Díaz (CPD), leg. 5, c. 1; “Carta de Porfirio Díaz a Nicolás Pizarro Suárez”, 17 de enero de 1880, CPD, leg. 5, c. 1.

del pueblo a esas masas considerables que llamamos indígenas y que son el nervio principal de nuestra sociedad".³

El primer texto que le conocemos, el *Catecismo político del pueblo*, apareció en Toluca en 1849 en una edición de tiraje muy reducido. Dos años después lo reimprimió la Imprenta de Juan R. Navarro en la ciudad de México. En 1855 la de Andrés Boix haría lo propio con *La Libertad en el orden. Ensayo sobre el derecho público en el que se resuelven algunas de las más vitales cuestiones que se agitan en México desde su independencia*. En ambos textos, Pizarro sostuvo que la sociedad se asienta sobre un pacto originario dentro de lo que llama "sociedad civil", la cual funcionaba con base en la justicia y el respeto por la propiedad privada. Desde estas obras tempranas expresó sus preocupaciones sociales, el interés por introducir mayor equidad dentro de la vida comunitaria, su temor al expansionismo estadounidense y una concepción religiosa próxima al cristianismo primitivo. En el *Catecismo* definió de esta manera a los sacerdotes ejemplares:

Que han sido estrellas cuya luz ha alentado a los oprimidos, y que su aparición ha marcado en el mundo épocas de revoluciones importantes. Fray Bartolomé de las Casas y el obispo de Quiroga consolando a los esclavos del Anáhuac; Hidalgo y Morelos dándoles libertad y patria, serían con mucho la prueba de que el sacerdote cristiano tiene por misión principal sembrar la semilla de la igualdad y de la justicia, lo cual es exactamente destruir con el Evangelio en la mano los tronos de la tiranía.⁴

Estas incursiones iniciales en la reflexión política revelan a un Pizarro liberal y moderado, partidario de la división de poderes dentro de un sistema político representativo y bicameral que concediera el sufragio únicamente a quienes sabían leer y escribir, y conculcara este derecho a los que no acreditaran un modo honesto de vivir, y a las personas que tuvieran un vínculo de dependencia con otras, como los clérigos. Proponen elecciones directas a la vez que reconocen a las minorías políticas el derecho de formar parte del cuerpo de electores. Al lado de la cámara

³ "Carta de Nicolás Pizarro Suárez a Mariano Riva Palacio", 27 de noviembre de 1862. BLAC, Fondo Mariano Riva Palacio: 7502. Se vuelve sobre el asunto en una carta fechada el 7 de enero de 1863. BLAC, Fondo Mariano Riva Palacio: 7516.

⁴ Pizarro, *Obras*, I, p. 26.

de diputados debería existir un “senado conservador” formado por el presidente de aquélla, el jefe militar de mayor rango, el arzobispo y las “cabezas” de las clases más respetables de la sociedad. Pizarro —como también vimos en Adorno— estuvo convencido de que el federalismo había fracasado en México, por lo cual debería sucederle un sistema que “a la vez conserve la vida y los recursos necesarios de las localidades, especialmente las fronterizas, permita concentrar el poder nacional para salvar nuestra raza, y elevar nuestro carácter a toda la altura a que debe llegar un pueblo libre”.⁵ Es decir, un federalismo renovado que superara el desorden experimentado en las primeras décadas del periodo nacional.

El *Catecismo político constitucional* profundizó las ideas expuestas seis años atrás, asumiendo un liberalismo más radical que el de entonces, o en 1857, cuando apoyó al gobierno de Comonfort, a pesar de que algunos liberales le acusaban “de no haber sido lo bastante reformador en sentido revolucionario, y de haber llevado a un extremo peligroso la clemencia con sus enemigos”. La huella de la Guerra de Reforma quedaría impregnada en sus escritos. A Ignacio Ramírez el opúsculo le pareció muy conveniente “para ilustrar el espíritu de la juventud de la república, familiarizándola con las cuestiones más elevadas del orden social”. Consecuentemente, en su calidad de ministro de Justicia e Instrucción Pública, lo promovió como texto “de asignatura en todos los establecimientos de instrucción” además de tomar dos mil ejemplares por cuenta del ministerio.⁶ En su momento, el *Catecismo de moral* no gozaría del mismo favor oficial.

Como sus demás catecismos, el *Catecismo político constitucional* está organizado con base en preguntas y respuestas, tiene un fin didáctico, un lenguaje sencillo y fue de nueva cuenta dirigido a los jóvenes. El propósito al que obedeció su escritura fue mostrar la coherencia doctrinal del régimen republicano, todavía sin plantearse claramente la reforma social que veía como su consecuencia, aunque, repito, la necesidad de ésta ya la había ido sugiriendo desde sus primeros escritos. Por lo pronto, quería simplemente dejar sentadas las bases políticas que consideraba indispensables para el futuro de la nación. El lenguaje es el de los liberales de la época, de tal manera que hay un énfasis en los derechos del hombre, la

⁵ Pani, “Para”, p. 431; Pizarro, *Obras*, I, p. 104. Se cita el último.

⁶ Pizarro, *Obras*, I, pp. 163 y 175.

propiedad en tanto que principio fundacional de la sociedad, el pacto social, la tolerancia religiosa, la abolición de los fueros, la separación entre la Iglesia y el Estado, la igualdad ante la ley, la representación política, la división de poderes y en el sistema federativo como forma óptima de organización política de la república. Ha olvidado el fracaso del primer federalismo del que había hablado antes o, en todo caso, asumió que el federalismo actual representaba la superación de aquél.

De acuerdo con el *Catecismo* la fuente del orden jurídico es el derecho natural, fundamento, además, de un pacto social de carácter asociativo dentro del cual el límite a la libertad individual lo marcarían el respeto a los derechos de los demás. Esto con el fin de evitar la coacción y alcanzar el propósito supremo de la perfección social. No obstante, Pizarro admitió el derecho legítimo a rebelarse contra la tiranía, fuera ésta civil o religiosa, un problema secular en el que tarde o temprano habrían de enfrentarse dos grandes bandos políticos (los unos defendiendo los privilegios, los otros buscando que las mayorías gozaran de los bienes):

Por un lado se hallan los serviles, por otro los liberales; ayudan a los primeros los altos dignatarios de la jerarquía eclesiástica, los ricos que explotan al pobre sin consideración alguna, los viciosos que no quieren trabajar, y que hallan mayor comodidad en armarse para defensa de los primeros, que les pagan abundantemente; mientras que los segundos reclutan sus partidarios en el clero pobre, en la clase media, que no necesita sino la libertad para dedicarse a especulaciones honestas, y sacan sus defensores de entre esa generosa juventud, que se lanza al combate sin acordarse de la paga, y no busca otra recompensa que la gloria de contribuir al triunfo de la justicia y del derecho.⁷

De ganar los primeros habría una oligarquía; de hacerlo los otros, llegaría la democracia. Dichos bandos, quedará claro en sus novelas, correspondían a las polaridades magnéticas insertas en todos los niveles de la vida humana, social, natural y universal. Esta tensión detonaba el progreso que, como acabamos de señalar, significaba para Pizarro ir hacia la perfección social:

⁷ *Ibid.*, I, p. 212.

queremos hablar del antagonismo, de la rivalidad, del ejercicio de fuerzas diferentes y a veces contrarias, que se han establecido por el Creador para que en contraposición de la atracción del centro, formen el equilibrio social, del mismo modo que la fuerza centrífuga y centrípeta contribuyen al orden perdurable del mundo físico.⁸

Pero la realización de los principios constitucionales se topó con la oposición de la Iglesia, de una parte de la oligarquía y del ejército. Su novela *La coqueta*, publicada en 1861, ilustra uno de los momentos más significativos de esta lucha fratricida: el establecimiento del gobierno liberal en Veracruz. En el texto la fuerza de la ideología liberal se sustenta en su riqueza moral. No por el lustre de las armas o por el arrojo en el campo de batalla —cualidades de las que no carece—, sino gracias al ejemplo y el convencimiento de la nobleza de sus fines, el protagonista central, se inserta y logra el respeto dentro de una sociedad frívola y conservadora. Aunque en el puerto no logra sus propósitos galantes, de todos modos acaba colmando todos sus deseos: su bando político gana la guerra, se casa con una mujer maravillosa, establece una empresa económica rentable y justa, fundada bajo reglas societarias, y tiene una hija encantadora. De esta manera el triunfo de la república liberal se verificó tanto en el ámbito público como el privado. La calidad y pureza de su descendencia, que no es sino el renacimiento de la patria en el seno de una familia honrada, le permitirá mirar con optimismo el futuro. Al cobrar vida en el epílogo de la novela la triada formada por la propiedad, la familia y la libertad, dentro de un ambiente dominado por la justicia, la armonía social estará garantizada, el orden público no será perturbado y la república quedará a salvo.

Tan importante era para Pizarro rehacer el pacto político como sentar nuevas bases morales, republicanas y seculares, ya insinuadas en el catecismo de 1861. A ello atendió su *Catecismo de moral* editado por la Imprenta de Jesús Fuentes y Compañía en 1868, concebido también con un fin didáctico y dirigido a la juventud.⁹ Éste último contiene la filosofía del abogado mexicano y los elementos de su visión social. No obstante su

⁸ *Ibid.*, I, p. 215.

⁹ Liberales y conservadores tuvieron “conciencia de la importancia de la educación en su doble valor: como instrumento de mejoramiento material del país y como modelador de ciudadanos leales”. Vázquez, *Nacionalismo*, p. 27.

eclecticismo, aquélla parece influida por el espiritualismo. Con éste postuló valores universales y eternos, defendió la metafísica, el conocimiento fundamentado en el ejercicio de la razón y no necesariamente sujeto a comprobación experimental, haciéndole colisionar con el materialismo positivista. Asumió también el presupuesto espiritualista de que había principios *a priori* y universales que deberían normar la convivencia humana, y rechazó las desviaciones de la iglesia católica. ¿Por qué entonces no hacerla a un lado, dar otra ruta a la espiritualidad y ofrecer a los individuos una segunda oportunidad para realizar el bien?

Pizarro consideraba a dios como el principio creador de las cosas y a la providencia la guía de las acciones humanas. Creía además en el libre albedrío, por tanto limitaba la acción divina a otorgar dirección al mundo, proveyéndolo de leyes generales para su orden y conservación. Porque aceptaba la existencia de aquél, era que consideraba necesaria la moral. Llamó pasión a los impulsos que guiaban a los seres vivos hacia una conducta. En los animales ésta es meramente refleja, en tanto que en los hombres tenía parcialmente este contenido, porque poseen a la vez una naturaleza animal y un alma, y por tanto son capaces de hacerse responsables de sus actos. Su concepción moral retomó tanto el deber ser como el postulado universalista kantianos (lo que es aplicable para todos es aplicable para mí), en cambio rechazó el individualismo del tipo del de Mandeville o Smith, y explícitamente el utilitarismo de Bentham, por su perspectiva egoísta y pragmática:

Hay quienes aseguran que la norma de las acciones debe ser el interés general, y el móvil para cada paso el interés particular; mas cuando el primero está en contradicción con el segundo, ¿cómo pueden inculcarle al individuo que ceda y que se sacrifique, los que le han enseñado, los que han reconocido, que es un derecho la utilidad sólo por la utilidad?¹⁰

Pizarro contrapuso a las tesis utilitaristas la idea de un bien común apuntalado en la solidaridad social y en la caridad cristiana. En esa perspectiva es desde donde abordó el otro tema central del *Catecismo de moral*: la división de la sociedad entre ricos y pobres. Si su exposición acerca de la moral partió de dios, la presentación sobre la sociedad tuvo como punto

¹⁰ Pizarro, *Obras*, I, p. 427.

de referencia el trabajo, al cual vinculó con la virtud, asumiendo con ello la noción ilustrada de aquél. A partir de allí, vislumbró dos vertientes del conflicto social: en la primera residía el desencuentro permanente entre los que trabajan y los ociosos, y la segunda concernía al injusto reparto de los bienes. En realidad, ambas se concentraban en la distribución, pues según él las clases improductivas se apropiaban del trabajo ajeno no en el ámbito de la producción, sino a la hora de su asignación. El ocio deliberado de unos pocos, que no trabajaban pero eran los que más consumían, era reprobable y, simultáneamente, condenaba a las “clases laboriosas” a un esfuerzo mayor. Esto lo aproximaba al socialismo san-simoniano, pues para ambos el trabajo significaba “el goce más puro, el origen de muchos de los bienes, el asiento de las virtudes sociales de la grandeza de las naciones y de la independencia del hombre”.¹¹

Para Pizarro el desempleo y los bajos ingresos constituían un problema diferente que, para resolverse, requería de la solidaridad social, la caridad individual y el auxilio público. Desde esa perspectiva apuntó su noción de equidad social: “ser rico es tener más de lo necesario; ser pobre es tener menos de lo necesario; el que no tuviese más ni menos acaso merecería ser llamado hombre feliz”. Señalaría además en varios de sus escritos literarios la incompatibilidad de “las grandes riquezas con el buen corazón”.¹² Era un deber cristiano ayudar a los necesitados, siempre y cuando éstos no realizaran actividades nocivas para la comunidad, y la obligación del Estado consistía en regular las tasas de interés, pues “es de lo más ruinoso la usura libre”. Dejar a los pobres en manos de la “voracidad del capitalista” no sólo era inmoral sino antieconómico, dado que gangrenaría a la sociedad al marginar del bienestar a una porción muy amplia de ella.¹³

Como acabamos de ver, la reflexión moral condujo a Pizarro al tema religioso, el cual estaba ya presente desde sus primeros opúsculos. *El catecismo político del pueblo* interrogó acerca de su significado, respondiendo que se trataba de la relación de los hombres con dios, del “consuelo más dulce en las adversidades particulares, y el más firme apoyo en las calamidades públicas”. Por tanto, la mediación de los ministros del culto obedecía a la finalidad primordial de aligerar los dolores personales y

¹¹ *Ibid.*, I, p. 434.

¹² *Ibid.*, I, p. 435, y III, p. 251.

¹³ *Ibid.*, I, p. 506.

colectivos, porque la misión principal del sacerdote consistía en “sembrar la semilla de la igualdad y de la justicia, lo cual es exactamente destruir con el Evangelio en la mano los tronos de la tiranía”. A esta función evangélica entregó su vida el sacerdote que fundó la Nueva Filadelfia, en *El monedero*. Los fondos con que despegó la empresa los aportó un antiguo comerciante quien decidió seguir a la letra las enseñanzas de Cristo, dejándolo todo y yendo a catequizar a los indios nómadas del norte del país. La imagen de la partida no dejó duda en cuanto a su regeneración moral y al símil con los primeros cristianos: solo, sin nada, marcha a pie, recargado en un báculo. En el *Catecismo político constitucional* evocó a estos hombres piadosos a propósito de la independencia nacional y llamó a emularlos cuando “el tirano de tu patria te amenaza con crueles tormentos por no seguir su ley, resiste, que te vea sonreír, así lo practicaban los primeros, los verdaderos cristianos, cuando marchaban al martirio”.¹⁴

Pero no bastaba con sacerdotes preocupados por los pobres, también era necesario que la caridad se volviera una práctica regular entre los cristianos y que la Iglesia cumpliera su cometido. Caridad que no limosna, pues la verdadera caridad implicaba, según la Biblia, levantarse por uno mismo “sin necesidad de recurrir otra vez al que te ha dado la mano”. La limosna reproducía el círculo de la mendicidad aliviando tan sólo temporalmente al necesitado, para dejarlo rápidamente tal y como estaba. La caridad, en cambio, serviría para activar las energías humanas y permitir que el auxilio se canalice hacia empresas rentables. Los ricos deberían rescatar a los pobres, no únicamente para tranquilizar su conciencia, sino para mejorar a la sociedad incrementando sus capacidades productivas. Para Pizarro la Iglesia había desnaturalizado su misión terrena, por lo que resultaba indispensable llamar a cuentas a muchos de los sacerdotes católicos, no para compelerlos a explicar sus dogmas, “sino para que digan qué han hecho con la ciega credulidad de tantas ovejas, para que reporten la gran responsabilidad que les resulta del atraso en que estamos”.¹⁵ Aquella estaba obligada a cumplir una función social, más allá de sus labores específicas y de sus dogmas particulares, como indicó en *La libertad en el orden*:

¹⁴ *Ibid.*, I, pp. 24, 26 y 236.

¹⁵ *Ibid.*, II, p. 298, y I, p. 502.

Si algo hay que perceptiblemente se alcance como efecto de la doctrina del crucificado, es la regeneración del espíritu, que había abdicado su superioridad sobre la materia, y el efecto, que lenta pero continuamente se opera, y cuyo complemento viene con el tiempo, es la destrucción del poder despótico que abortaron la ignorancia y el vicio, y que ahora no puede sostenerse ante la creciente ilustración nacida de las sencillas pero indestructibles verdades del cristianismo.¹⁶

En contraparte, el creyente debería obrar conforme a sus principios. Como en un contrato, había reciprocidad entre la Iglesia y sus fieles. Además, dado que existía la libertad de conciencia, el individuo disponía de la facultad de elegir la religión que mejor le acomodara, aunque no menciona la posibilidad de aceptar ninguna: “el que la crea revelada la practique revelada, y el que la crea simplemente como ley moral así la cumpla”. Los cristianos, por su parte, tendrían que acatar sus enseñanzas, independientemente de “la comunión particular en que los haya colocado la Providencia”.¹⁷ En todo caso, el objetivo supremo de la fe religiosa era alcanzar el bien y los distintos credos ofrecían los medios para alcanzarlo. Todos los caminos conducían a Dios, pero tan sólo uno pasaba por Roma.

Desde distintos puntos de partida, Pizarro y Adorno llegaron al mismo sitio (la armonía social) apelando a métodos semejantes (la asociación promovida mediante el convencimiento). Confluyeron también en el supuesto de que el trabajo era el eje de la vida comunitaria y el aspecto nodal de la reproducción social. Valoraron las pasiones y ambos les imprimieron un contenido moralizante. Coincidieron sin haber hablado nunca. Adorno se perdería en la religión providencial y Pizarro en el espiritismo. Aquél fabularía sirviéndose de la geometría y la ciencia, éste lo haría en la literatura. La armonía universal fue su sueño común.

LOS CIUDADANOS DE UTOPIA

El pensamiento inglés decimonónico criticó la libre concurrencia y fue partidario de una concepción orgánica que enfatizaba la interacción e

¹⁶ *Ibid.*, I, p. 39.

¹⁷ *Ibid.*, I, p. 408.

interdependencia de los miembros del cuerpo social. Éste sirvió de base a la vez tanto de un ataque al capitalismo industrial, como de instrumento para mostrar las limitaciones del liberalismo triunfante de la clase media. En Alemania el romanticismo exhibió un sentimiento anticapitalista. Mientras que el capitalismo ponderaba lo cuantitativo (el valor de cambio, la acumulación, etcétera), reduciendo al hombre a una dimensión abstracta y mensurable, el romanticismo defendió las formas concretas y cualitativas aún vivas en el campesinado, la pequeña burguesía y la nobleza, fue hostil hacia la revolución industrial y la tecnificación, y partidario de una sociedad orgánica con tintes precapitalistas.¹⁸

En México también el romanticismo nutrió esa concepción orgánica de la sociedad, reacia a suscribir plenamente los valores de la sociedad mercantil, propensa a rearticular la relación del hombre con la naturaleza y a reencauzar el conjunto de las relaciones sociales. Aderezó su perspectiva con un elemento nacionalista presente sobre todo en la cultura. Pizarro fue uno de los hijos del romanticismo mexicano en su vertiente social. Es posible que iniciara la redacción de *El monedero* desde sus tiempos de estudiante en el Colegio de San Juan de Letrán,¹⁹ el cual él mismo editó en el año de 1861. Pizarro fue uno de los primeros escritores mexicanos que volvió al conflicto social tema literario. Es así que la trama tuvo por actores estelares a una aristocracia ociosa y a las clases productivas (fabricantes y trabajadores), a los cuales situó en un conflicto social (entre grupos) y moral (entre el bien y el mal).²⁰ La persuasión, la cooperación, la asociación y el ejemplo serían los instrumentos para dirimirlo. Antecedente cercano de la novela de Pizarro fue *La quinta-modelo* de José María Roa Bárcena, escrita en 1856, la que acaso hubiera leído. Roa mostró en una república democrática a escala la catástrofe que sobrevendría al adoptar, sin menor

¹⁸ Williams, *Sociedad*, pp. 126-127; Löwy, *Para una sociología*, p. 24. E.P. Thompson plantea que el mito de una sociedad rural armónica, no perturbada por la irrupción industrial y capitalista, pasó en Inglaterra a las ciudades (en parte por las migraciones) donde sus habitantes se apropiaron de él utilizándolo para denostar el industrialismo. Thompson, *Las particularidades*, p. 218.

¹⁹ Altamirano, *Escritos*, I, p. 66.

²⁰ En otras novelas sociales de la época como *La clase media* (1858), de Juan Díaz Covarrubias, y *Fatalidad y providencia* (1861), de José Rivera y Río, de corte más liberal que socialista, las "clases medias" figuran como el arquetipo del ciudadano deseable y como las víctimas sociales de la aristocracia. Sandoval, "Las 'novelas sociales'", p. 308.

reflexión, los principios de la Revolución Francesa y copiar en México el modelo político estadounidense. Resumió su pesimismo conservador en la moraleja “borrada” del libro: “ojalá que, siendo como es uno mismo el remedio, los males causados por la demagogia a todo un pueblo fuesen tan fáciles de remediar como los que causa un loco en una quinta”.²¹

Los personajes de *El monedero* poseen una identidad definida y observan una conducta predecible y acotada. Cada cual realiza lo que se espera que haga, según el esquema de Pizarro: el comerciante roba, el soldado estadounidense engaña y traiciona, el bandolero es cruel y el indio es bueno. Una cuadrícula sociológica está colocada por debajo de la trama. El arrepentimiento, la contrición y la locura son las únicas causas que los hacen salir de este guión predeterminado. Renunciar a la riqueza, o compartirla arriesgándola en empresas colectivas, permitiría asegurar, no sólo la salvación futura, sino también la dicha presente.²² Ningún recurso había de escatimarse para materializar la utopía. La justicia se situaba por encima de las normas legales y un fin éticamente legítimo justificaba medios reprobados por las convenciones sociales. Al descorrer el velo interpuesto por las apariencias se descubrirían los valores primarios y universales.

El comerciante equivale en *El monedero* a un parásito social alimentado por la especulación. La Iglesia católica a una institución rica, retrógrada y opresiva. Del otro lado estaba el pueblo compuesto por trabajadores manuales, indígenas, hombres y mujeres ocupados en actividades productivas, curas comprometidos con sus feligreses, ricos arrepentidos y proclives a compartir sus bienes, soldados patriotas y gobernantes honestos. La suma de sus acciones heroicas permitirá recobrar la patria extraviada y formar una nueva nación sustentada en el trabajo. El artificio literario quedó al servicio de la asociación armonizadora de pasiones, actividades y goces. El pueblo reconstruido por ciudadanos trabajadores y virtuosos viviría allí en embrión.²³

²¹ Roa Bárcena, *Novelas*, p. 328.

²² Millán, “Dos utopías”, p. 103, considera que *La Navidad en las montañas* (1871) de Altamirano guarda semejanzas notables con *El monedero*: en ambas dos curas son capaces de llevar a cabo exitosamente experimentos de convivencia colectiva de corte socializante. Si bien son católicos, los dos siguen los pasos de los primeros cristianos. Incluso, el sacerdote de la novela de Altamirano se caracteriza a sí mismo como “misionero evangélico”.

²³ Frente al perfil meramente económico que mercantilistas e ilustrados dieron al trabajo, Rousseau “acentuará de manera rotunda su dimensión política, lo

Pizarro nombró a su comunidad ideal “Nueva Filadelfia”. La colonia funcionaba de acuerdo con el ideal rusoniano de la ciudadanía siguiendo parcialmente el sistema serial de Fourier, consistente en una combinación numérica en las que se agrupaban los individuos en falanges, de acuerdo con sus atributos biológicos y psíquicos, de tal manera que la acción combinada de ellos incrementara el rendimiento del trabajo y propiciara el placer.²⁴ El autor fue presentando a manera de correspondencia el engranaje de la “colonia de la fraternidad”, una empresa agro-industrial situada en Atoyac, un lugar apartado del estado de Jalisco:

Por fortuna encontramos en medio del llano una pequeña eminencia muy propia para tal objeto [montar la empresa], y en poco tiempo se terraplenó la parte más alta, abriendo inmediatamente los cimientos de los nuevos edificios que se están construyendo, conforme a los planos que me dejaste. El ingeniero que vino con nosotros... espera poder sacar agua de buena calidad de los pozos artesianos que está ya taladrando en la meseta céntrica; entretanto nos surtimos en uno de los ojitos de agua que tenemos más cerca.²⁵

El proyecto arquitectónico de la Nueva Filadelfia constaba de varios círculos concéntricos de habitaciones quedando en el centro las fábricas, la escuela, la oficina administrativa, la capilla, y las recámaras del director, el médico, el maquinista, el profesor y el capellán. Estas construcciones serían rodeadas por una inmensa galería o “Gran Rotunda”, que serviría de centro de reunión, de juego y de foro artístico. También habría un camino en dirección de cada uno de los puntos cardinales que surcaría los cordones habitacionales y remataría con una puerta que controlaría el acceso al inmueble.

La colonia concebida por Pizarro asociaba el capital físico y moral, como Fourier lo hizo con el capital, el trabajo y el talento. Tenía un ca-

que le llevará a reclamar la necesidad política de la sociedad ocupada o, lo que es lo mismo, la imagen de una ciudadanía indefectiblemente trabajadora”. Díez, *Utilidad*, p. 248.

²⁴ Referencia obligada es Clarens, la comunidad ideal descrita en *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau, modelo de la sociedad doméstica y empresa agrícola. Al respecto véase el estupendo análisis de Díez, *Utilidad*, pp. 233 y ss.

²⁵ Pizarro, *Obras*, II, p. 227.

rácter contractual, voluntario, por tanto revocable, y autogestivo. La justicia distributiva operaba al momento del reparto del producto, cuando cada quien recibiría una magnitud de beneficios en proporción directa a su aportación a la empresa. No obstante, todos tenían garantizada la satisfacción de sus necesidades elementales, las de su familia y la educación de sus hijos. Como en *La Nouvelle Héloïse* imperaba una “mediocridad feliz” que creaba y reproducía “los bienes materiales de manera suficiente y limitada para establecer la “abundancia de lo necesario””.²⁶ Dentro de la Nueva Filadelfia el trabajo cotidiano era variado, alternándose las actividades más duras con otras que requerían sobre todo destreza, concentración o un mayor cuidado:

que los que se ocupan por la mañana de edificar, salgan por la tarde a la pizca de maíz, a barbechar las tierras en que se ha ido echando el trigo, o a sembrar y cubrir esta semilla. Del mismo modo los que van un día a cortar leña, en otro hacían zacate, y a veces desgranar, cuidando siempre que los trabajos más fuertes no sean continuos en un mismo individuo.²⁷

A las cuatro y media de la mañana sonaba la campana que llamaba a misa, la cual consistía en una plática moral. Una hora después los adultos comenzaban las actividades de lectura, escritura y contabilidad. Dependiendo de los conocimientos de cada quien se instruía a los adultos más avanzados, hombres y mujeres, en matemáticas, mecánica y física. A los demás les enseñaban las primeras letras. Los niños, junto con la educación básica, aprendían los oficios y realizaban algún trabajo acorde a su edad. Todas las actividades estaban reguladas por un horario y una moral estrictos. Cada “falange” de trabajadores contaba con un capitán; los grupos de trabajadoras con una maestra de obras. Se preservarían el matrimonio, incluso en su forma religiosa, y la familia.

El gobierno interno de la asociación estaba bajo la conducción de un director, electo por el voto de los padres de familia; el manejo de los fondos era responsabilidad de un consejo administrativo, y la elaboración de las disposiciones reglamentarias corría a cargo de una “Junta de Ancia-

²⁶ El principio vale para toda forma asociativa, tal es el caso del circo en donde trabaja Isaura Martel en *La zahorí*. Díez, *Utilidad*, p. 234. La cita es del último.

²⁷ Pizarro, *Obras*, II, pp. 227-228.

nos” que, adicionalmente, tenía la posibilidad de vetar lo dispuesto por aquél. Cada año se repartían los beneficios a los socios, dependiendo del trabajo, talento o capital aportado, lo cual quedaba asentado en un libro de inscripciones. En un acto festivo, que incluía competencias de fuerza y habilidad, se distribuían las ganancias y se otorgaban los premios a los trabajadores más destacados, guardándose una parte de aquéllas como pago a la asociación por los servicios otorgados a sus miembros. Quien lo quisiera podía abandonarla y recibir la retribución correspondiente. También estaba prevista la expulsión para los que no acataran las normas, incumplieran con el trabajo, rompieran los lazos solidarios o violentaran la moral. Ingresar en la asociación suponía el acuerdo de los órganos de gobierno. Al otorgar a los socios un rango semejante, los hacía responsables de su marcha y los motivaba para acrecentar la productividad:

dicho establecimiento, con todos los edificios con todos los seres vivientes que encierra, con todas las semillas y artefactos que produce, no es de alguno en particular, es de todos los asociados. Aquí no hay siervos ni señores, amos ni criados; cada individuo desempeña los oficios que se le encomiendan con humildad y presteza, y por esto unas veces sirve a los demás, y otras le sirven, sin que puedan redimirse por modo alguno de su obligación, sino en caso de impotencia, que otros calificarán con equidad.²⁸

No obstante este fundamento igualitario, la comunidad respetaba las diferencias tanto físicas como intelectuales que tenían sus miembros entre sí y las explotaba en beneficio colectivo.²⁹ Lo mismo ocurría con el tipo de labor que se realizaba, en el que participaban grandes y pequeños, hombres y mujeres, buscándose en todo momento romper con la monotonía y rescatar el aspecto lúdico del trabajo. La asociación evitaba la discordia y el odio, sin suprimir con ello la competencia y la rivalidad, incentivos ambos para mejorar el trabajo y aumentar la riqueza:

²⁸ *Ibid.*, p. 236.

²⁹ Este es el sentido que tiene la utopía para Theodor W. Adorno, para quien ésta significaba la comunidad en la diversidad. Al respecto véase Eagleton, *Ideología*, p. 165.

La emulación ha sido tal entre los individuos de un mismo grupo, tanto para sacar la mejor calidad de la obra, como en la prontitud, que se ha logrado casi duplicar el avance sin poner más gente, porque la que se ha presentado, de mediados de noviembre a la fecha, la he ocupado en la siembra del trigo.³⁰

El resultado último era el equilibrio de pasiones, saberes y actividades dentro de una asociación productiva. Por consecuencia, el desenlace del proyecto social no podía ser más exitoso: al cabo de diez años se formaron dos colonias, a pesar de que la primera fue prácticamente destruida durante la invasión estadounidense, y quedó prevista la instalación de una tercera. Ésta era la ruta de la construcción de una república de ciudadanos libres, solidarios y felices, de una nación independiente y próspera, la utopía que Pizarro ofreció al liberalismo triunfante.

Pero Pizarro no únicamente quiso construir la nación, también pretendió sistematizar su lengua. En 1867 la Imprenta de Ignacio Cumplido publicó su *Compendio de gramática de la lengua española, según se habla en Méjico; escrito en verso con explicaciones en prosa*. El elemento nacionalista del romanticismo se expresó en la tentativa de estudiar la lengua en su variante local sin seguir obsecuentemente los dictados de la Academia de la Lengua Española. Dado que la intención del manual era comprensiblemente didáctica, Pizarro redactó parte del texto en verso, a fin de que a los estudiantes les fuera más fácil la memorización. Con el mismo espíritu didáctico, al final de su compendio llegó a indicar incluso la forma de enseñarlo en clase.

Del sistema político, la organización social, la religión, la educación moral, la nación y la lengua, de todo se ocupó Pizarro en su didáctica republicana. El tema que dejó pendiente para el segmento final de su obra fue el espiritismo, tratado también de manera accesible para un público amplio. Creyendo haber resuelto los problemas prácticos de la sociedad, dirigió su atención hacia el más allá, dando salida a la perspectiva metafísica que adoptó desde sus primeros escritos. El dios al que recurrentemente apeló para ordenar al mundo, fue diluyéndose en las cada vez más inasibles figuras de la providencia y la divinidad, rectoras de los destinos individuales y colectivos de los hombres, sustancia de la naturaleza y el universo. Al final las almas abandonaron a los cuerpos, pero la

³⁰ Pizarro, *Obras*, II, p. 227.

disputa entre el bien y el mal que acompañó sus vidas cobró sus facturas una a una en la eternidad. El mal atormentó por siempre a quienes habían tomado la opción equivocada, fuera ésta personal o política, al fin y al cabo para él todas se reducían a la moral. Los otros, alumbraron el firmamento. De vez en cuando las almas errantes se agitaban y regresaban al mundo a conversar con los vivos.

ESPIRITISMO

El espiritismo tuvo la virtud de brindar cierto basamento empírico a su metafísica y a su teología al dar cuenta de los fenómenos sobrenaturales no registrados por lo que Allan Kardec llamó la “ciencia vulgar”. Partiendo de la inmortalidad del alma, los adeptos al espiritismo creían comunicarse con espíritus (ya fueran desencarnados o no), de primera mano, o por intermediación de otro individuo (*médium*). Sus detractores se dividían a su vez en dos grupos: el primero era el de los provenientes de las iglesias constituidas, que aceptaban la inmortalidad del alma, y la existencia de espíritus, pero que repudiaban el contacto directo con éstos, sin intervención de los sacerdotes, por temor a establecer comunicación con el demonio mismo. El segundo grupo se componía en su mayor parte de científicos materialistas que, o descartaban tajantemente la existencia de los fenómenos que se llevaban a cabo en las sesiones, o realizaron experimentos durante aquéllas, a fin de conocer sus causas.

El espiritismo nació en los Estados Unidos en 1847, cuando la familia Fox fue testigo en su granja de Hydesville (estado de Nueva York) de un conjunto de eventos extraordinarios. De allí pasó a Europa para después divulgarse en el resto del globo. En 1852 se celebró en Cleveland el primer congreso espiritista. Dos años después había en el mundo más de tres millones de fieles y diez mil *médiums* profesionales. Entre los espiritistas mexicanos figuraron el general Refugio Indalecio González (conocido como “El Kardec mexicano”), Celestino María de los Ángeles, Doroteo Paredes, Ramón del Pino, Mariano Chaul, Agustín F. Gerling, Luis G. Rubín, Agustín Monteagudo, Cresenciano García, Rogelio Fernández Güel, Clemencia Quezada, Augusto Montes F., y los doctores Chávez Aparicio, Alberto Sarak y Jesús Díaz de León.

El general González publicó *La Ilustración Espírita* en Guadalajara (1870), después en Guanajuato (1871) estuvo a cargo de su compañero

Alfonso Denné, volviendo a editarla aquél en la ciudad de México entre 1872 y 1879, para reanudar en el periodo 1888-1892. Tradujo parte de la obra de Kardec: en 1872 la cuarta edición de *El Evangelio explicado por los espíritus*, editado por la Imprenta de la Bohemia Literaria, y *El libro de los espíritus*, publicado en Monterrey en 1875. En agosto de ese año, seis meses después de que apareció *La Ilustración Espírita*, se formó la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana, es decir, en un momento posterior a las primeras sesiones que organizó Pizarro en la ciudad de México a partir de 1871. Ello, aunado a que éste no hizo referencia en sus escritos ni a la revista ni a la sociedad, puede hacernos pensar que se trataba de núcleos independientes.³¹

Respecto de dios, Pizarro consideraba imposible cualquier indagación directa (por eso el positivismo era incapaz de aceptarlo),

nadie puede alcanzar cómo es, ni por qué es; pero es inevitable al mismo tiempo el reconocimiento de su existencia, por sus obras; de su providencia, por sus beneficios; de su amor a los hombres, por las dulces influencias, esperanzas y consuelos que difunde en nuestro alrededor, y por la atracción poderosa que experimenta nuestra alma hacia el centro de la luz, de la verdad y de la justicia que la produjo, y que la ha colocado en la tierra en pasajera expiación.³²

Las acciones individuales y colectivas eran para Pizarro el camino de encuentro con la divinidad, o como aceptaba el libre albedrío, el divorcio de ella. Lo cierto es que después de la vida terrena existía otra vida cuya calidad dependía en última instancia del comportamiento en la primera. A los justos (rectos, honrados y caritativos), se les otorgaba un pase automático a la felicidad en el más allá; a los impíos, se les condenaba a la reencarnación para tener oportunidad de enmendar sus errores y reparar las faltas cometidas de acuerdo con el catálogo moral que ofreció en uno de sus catecismos. El infierno simplemente no existía, era un mero invento de la iglesia católica para atemorizar a los fieles y cobrarles

³¹ De los 131 articulistas que colaboraron con *La Ilustración Espírita* destacaron por su asiduidad Pedro Castera, Francisco G. Gosmes, Juan de Dios Peza, Manuel Gutiérrez Nájera y Justo y Santiago Sierra. Este último publicó nada menos que 207 artículos. Valverde Téllez, *Bibliografía*, II, pp. 265-295 y 365; Leyva, *El caso*, p. 97.

³² Pizarro, *Obras*, I, p. 522.

por adelantado sus buenos oficios. El espiritismo era según Pizarro una forma superior de la espiritualidad porque permitía una relación directa con dios, sin la intromisión de esta iglesia corrupta que abominaba:

Ninguna filosofía, ningún sistema religioso coloca a tanta altura a dios, como el espiritismo, ninguna enseñanza le procura al hombre tantos consuelos, como la que asegura que todas sus buenas acciones serán indudablemente premiadas. Recibimos de la omnipotencia la vida, en nuestro ser espiritual y en nuestra cárcel material, que se llama cuerpo; llegan hasta nosotros, con la limitación que nuestra propia debilidad exige, rayos de sabiduría y de virtud; nos comunica el infinito ser un pequeño poder y nos excita a emplearlo bien...³³

En su crítica al *Catecismo de Moral*, Barreda erró al calificar a Pizarro como deísta, más bien su concepción de la divinidad apuntaba en dirección del espiritismo. Consideraba éste que existía de por sí cierta disposición hacia lo paranormal, porque “siente el hombre, no hay que dudarlo, algo sobrenatural en sí mismo y en muchas cosas que le cercan”.³⁴ Dos de sus personajes femeninos (María en *El monedero* e Isaura en *La zahorí*) gozaban de poderes paranormales que se manifestaban durante el sueño: veían lo oculto, anticipaban los acontecimientos, descubrían las reales intenciones de los malvados, poniendo en entredicho las demostraciones científicas. El sonido tenue que fluía de la divinidad hacia la naturaleza era audible para unos pocos elegidos, niñas castas e inocentes en este caso, una con nombre de virgen, otra “zahorí”, servidora del planeta Venus facultada para ver lo oculto bajo la tierra. Isaura despierta, ignoraba lo que había dicho dormida. En el aislamiento ofrecido por una cueva, en plena comunión con la naturaleza, era donde la niña mostraba sus poderes, experimentaba trances que le permiten ver el futuro, mirar simultáneamente hechos ocurridos en otros lugares y penetrar en el alma de las personas.

Pizarro fue más explícito en sus convicciones espiritistas en las *Leyendas y fábulas para los niños* de 1872 que en sus novelas. La leyenda de “Los dos

³³ *Ibid.*, I, p. 522.

³⁴ Gabino Barreda, “Informe presentado a la Junta Directiva de Estudios por el ciudadano... sobre el libro que a continuación se expresa”, *El Semanario Ilustrado*, 23 de octubre de 1868; Pizarro, *Obras*, I, p. 264. Se cita el segundo.

gemelos” habla de los espíritus que encarnan en seres humanos y que después, de acuerdo con el balance de sus actos, vivirán en el futuro. El que se corporizó en el gemelo “bueno” resplandeció y viajó en dirección de las estrellas; el otro, que no se distinguió por sus acciones y méritos, ni siquiera pudo elevarse porque “la oscuridad le pesaba como si fuese una capa de plomo”. En la fábula “El suicidio”, un mendigo dice a un sastre que intentó quitarse la vida, acto que no pudo consumir a consecuencia de una “fuerza magnética” que felizmente emanó de las profundidades de un barranco, librándolo de la angustia eterna padecida por los suicidas de la cual sólo puede dar cuenta “el estado de un mendigo que no ve, que no habla, y que oye solamente para sufrir”.³⁵

Las *Leyendas* mencionaron a espíritus que “vagaban alegremente por el espacio” y el *Libro espírita para niños y adultos de la primera enseñanza* (1879) admitió la posibilidad de la reencarnación, como ya dijimos, aunque no en animales, sino exclusivamente en cuerpos humanos, además de afirmar que el espíritu es una creación divina y que los hay buenos y malos: “unos causan perjuicios verdaderos, otros hacen ruidos, algunos, y son los más, si pueden comunicarse, dicen chistes o mentiras, y cuando se encuentran confundidos por sus contradicciones, fingen que desaparecen, y se presentan luego con otros nombres generalmente pretenciosos”. Carecían de sexo y decidían por cuenta propia la figura que adoptarían, pero, los que encarnaban en mujer, “se depuran más pronto y adelantan más”. Aparecían bajo distintas formas o etapas de perfeccionamiento. Primero penetraban en un cuerpo humano “para depurarse o para adquirir mayor adelantamiento; segundo, el de espíritus errantes o en misión, cuando sin estar adheridos a un cuerpo organizado, conservan más o menos cantidad de materia; y tercero, el de ángeles, desprendido el ser espiritual de toda sustancia corpórea”.³⁶ Vagando, los espíritus errantes quedaban en espera de la expiación de sus faltas en una especie de Purgatorio secular.

El *Libro de los espíritus* Kardec indicó la existencia de tres elementos formativos del hombre: el cuerpo, el alma y el periespíritu, vehículo que envolvía el alma, capaz de actuar sobre la materia y de permitir a los espíritus que andaban en misión relacionarse con los que habían encarnado. Con el fin de garantizar este contacto, Pizarro aconsejó a los prac-

³⁵ Pizarro, *Obras*, III, pp. 279 y 303.

³⁶ *Ibid.*, III, p. 278, y I, pp. 546, 549 y 520-521.

ticantes del espiritismo cuidar la realización de las sesiones para evitar la interferencia de fluidos repelentes que bloquearan la comunicación con las almas vagabundas. Éstas quedarían convocadas por varios motivos: “la sinceridad de nuestras convicciones, el deseo de adelantar, y tal vez nuestra situación aflictiva, muevan a los espíritus de nuestros padres, amigos o protectores a visitarnos”. Y su respuesta se llevaría a efecto “por medio de las pequeñas mesas giratorias”.³⁷ A la espera de esta contestación, durante los años de 1871, 1872 y 1873 reunió alrededor de una mesa ligera, de tres patas, a un pequeño círculo que evocaba a los espíritus en nombre de dios.

Como se trató de mostrar en el capítulo, el pensamiento de Pizarro contiene también los elementos socialistas que antes destacamos en Adorno mezclados con algunos de otras ideologías políticas. Pizarro otorgó un lugar fundamental a la cuestión social, vindicó la justicia distributiva, vio en la asociación el mecanismo adecuado para estructurar la sociedad y desarrollar eficientemente las capacidades productivas, esbozó una reforma moral que reconciliara las conductas cotidianas con un cristianismo ascético, rompió con la iglesia católica y adoptó un nuevo credo religioso, concibió a la historia como un trayecto progresivo cuya culminación sería la armonía absoluta entre los hombres, de éstos con la naturaleza, y de todos con la providencia divina.

Los aspectos distintivos de su perspectiva fueron básicamente el énfasis que le dio al tema de la nación y su fuerte convicción liberal, donde su posición poco tuvo que ver con la de Adorno, ya no pensemos con Considerant y Rhodakanaty, o en menor medida Owen, quienes desnudaron las inconsistencias del liberalismo. La ponderación del tema nacional y del liberalismo, en cambio, la compartió con Juan de Mata Rivera y José María González, este último interesado también en el problema indígena. Con Adorno, Pizarro estuvo alejado de una militancia gremial o socialista, aunque sí actuó dentro del bando liberal e incluso cooperó con las administraciones republicanas. Leyó el socialismo en las claves que le habían proporcionado el liberalismo y el cristianismo. De la misma manera que los socialistas europeos de la primera mitad del XIX, pugnó por una reforma que concretara la fraternidad y evitara el enfrentamiento entre las clases propio de las revoluciones. En última instancia querían

³⁷ Hutin, “El espiritismo”, pp. 378 y ss.; Pizarro, *Obras*, I, p. 546. Se cita al último.

que el país y la humanidad entera arribaran a la modernidad económica y política con los menores costos sociales. Sus ideas no fueron acompañadas de experiencias prácticas, por lo que Pizarro adoptó la postura del educador cívico de la juventud, aspirando a formar buenos ciudadanos, mexicanos patriotas y mejores cristianos.

3. CONSIDERANT LA CRÍTICA DEL RÉGIMEN LIBERAL

—¡Bah, bah! Pero, ¿qué veo —exclamó Nicolás Vsevolodovitch, al observar que sobre la mesa había un libro de Considerant—. ¿Acaso es usted fourierista? Y porqué no va a serlo, ¿verdad? Pero, ¿no es esto una traducción del francés? —conchuyó riendo.

—No, no es una traducción del francés —protestó Liputin, con cierto arrebató—. Eso es una traducción del lenguaje universal, propio a todos los hombres, y no solamente a los franceses. Una traducción de la república social cosmopolita y de la armonía humana. ¡Eso es lo que es!

—¡Diablos! Pero esa lengua no existe —comentó el joven, mientras se marchaba.

Fedor Dostoyevski, Los endemoniados

El proyecto liberal de Pizarro encontró en la pluma de Victor Considerant la documentación de su fracaso. La Reforma juarista careció de solución de continuidad en el terreno social, evadiendo el tema nodal de la perspectiva socialista. La disección de la cuestión social fue el foco del análisis del socialista galo. Había un paralelo obligado con las revoluciones de 1848, que marcaron tanto su vida como su pensamiento, donde aquel umbral tampoco fue rebasado por los liberales europeos. Considerant sabía de lo que hablaba, si es que de algo servía la experiencia propia. Fue él quien realizó la exposición más completa y compleja del problema agrario mexicano de la época.

Considerant partió de constatar que la propiedad la monopolizaban los hacendados, por tanto, lo conducente era redistribuirla junto con las tierras ociosas, a fin de acabar con el “proletarismo” y de formar un pueblo en el sentido moderno (de alguna manera el objetivo de Pizarro). El obstáculo fundamental residía en la desigualdad entre las clases y en la institución del peonaje dentro del mundo rural. La extensión de la cultura servil hacia buena parte de la sociedad, el deficiente funcionamiento

del Estado y otros males de la república provenían de esta raíz fracturada, intocada por los gobiernos liberales, la cual había que cortar de tajo. Esta tarea histórica pendiente, escollo en el que se había detenido la Reforma, sólo podía cumplirse si la revolución política se extendía hacia la reforma social. Por eso, aunque rechazó la intervención militar francesa, no dejó de advertir en ella una oportunidad hacia el progreso.

Considerant actualizó el pensamiento de Fourier a modo de respuesta a las revoluciones románticas europeas incorporando la lucha por la democracia radical dentro del ideario socialista, además de plantear la formación de un partido social capaz de dar salida en la esfera política a las demandas de la sociedad civil (el propósito del partido sociocrático de Rhodakanaty). Es más, algunos lo sitúan como antecedente directo de varias de las formulaciones marxianas.¹ Sin embargo, su vinculación con el socialismo mexicano fue tangencial y carente de una expresión inmediata en la práctica. De todas maneras no pudimos dejarlo fuera de esta historia, tanto por la originalidad de su aproximación a la realidad nacional como por el hecho de representar una excepción dentro del socialismo continental al insertar al mundo latinoamericano dentro de una perspectiva mundial de la revolución social. Esas razones, además de una influencia directa en las formulaciones de Alberto Santa Fe, redactor de la “Ley del Pueblo”, son las que nos llevaron a darle un lugar en estas páginas.

Este capítulo hace un recuento general de su vida y pensamiento, deteniéndose un poco en su paso por los Estados Unidos, desde donde entró en contacto con México y redactó sus famosas cartas. Éstas intentaron convencer a las autoridades imperiales de acabar con el peonaje y, tras su publicación, sirvieron para testimoniar ante el público europeo la presencia de una realidad arcaica y atroz. Fueron un llamado de atención sobre lo que ocurría lejos de su geografía y quizá más lejos de su conciencia. Pero no sólo eso, son también una de las primeras tentativas por explicar el atraso del subcontinente no ya en función de razones económicas o políticas, privilegiadas por la doctrina liberal, sino tomando como eje articulador la cuestión social. Los pocos historiadores que las estudiaron han puesto básicamente la atención en las dos primeras, en las cuales el socialista francés realizó el brillante análisis del peonaje que acabamos de mencionar. Convendría también detenerse en las otras dos, donde evaluó las posibilidades históricas del segundo imperio, adoptan-

¹ Davidson, “Reform”, 1988.

do una perspectiva sumamente singular, en la cual la política europea y la situación mexicana se interconectan de manera compleja. Las cartas permiten ver cómo estaba construida su propuesta social (la supresión del peonaje) con la regeneración de la convivencia colectiva, y ambas, con el asunto de la intervención. Aunque Considerant mostró mayor simpatía por Juárez que por Maximiliano, entre otras razones porque juzgó aberrante la intervención, era precisamente este último quien disponía de mejores posibilidades de concretar esta reforma, por contar con la fuerza de las tropas francesas y también por tener la urgente necesidad de legitimar su régimen. Ambas condiciones otorgaban al hombre equivocado la posibilidad de convertirse en el hombre de la situación, redimiéndose ante los ojos de los mexicanos y ante la historia. Esto es lo que trató de mostrarle al mariscal. La respuesta a la pregunta tácita acerca del futuro de la intervención francesa en México es el sentido último de sus cartas al mariscal Bazaine, porque los errores, incluso los más crasos, eran susceptibles de enmendarse y podían eventualmente derivar en algo positivo de acuerdo con el optimismo histórico que siempre lo caracterizó.

EL DISCÍPULO DE FOURIER

Victor Prosper Considerant nació el 12 de octubre de 1808 en Salins, una de esas pequeñas villas del Franco Condado, tierra del primer socialismo francés, en donde Stendhal no veía mejor antídoto contra el aburrimiento que “la lectura y la agricultura”.² De familia de clase media ilustrada, su abuelo tuvo una librería, y su padre fue impresor y bibliotecario del pueblo, además de traductor del inglés, antes de llegar a ser profesor de humanidades,³ Victor rápidamente entabló relación con la palabra impresa, la cual no cesaría de cultivar por el resto de su vida.

Un testimonio acerca de su infancia lo presentó como un niño encantador, abierto, afectuoso y de inteligencia fácil.⁴ Provisto de estas dotes,

² Stendhal, *Rojo y negro*, p. 60.

³ Vernus, *Victor Considerant*, pp. 14-15.

⁴ Su inteligencia y admirable carácter no pasaron inadvertidos para quienes lo trataron. “Tengo confianza en ese hombre”, escribió Flora Tristán en marzo de 1844. Vernus, *Victor Considerant*, pp. 21 y 124. Mario Vargas Llosa relata su encuentro en *El Paraíso*, p. 90.

no tuvo dificultad para concluir el bachillerato en 1824, ingresar al colegio real de Besançon y preparar su concurso de admisión a la Escuela Politécnica de París, a la cual se incorporó dos años después. En el colegio mostró facilidad para las matemáticas y afloró su inclinación por la actividad política, una pasión que no abandonará en adelante. Dentro de la Politécnica entró en debate con los sansimonianos, de gran presencia en la escuela, a quienes trató de mostrar la superioridad del sistema de Fourier, con el que se había familiarizado en Besançon.

Al finalizar sus estudios superiores en 1828, Considerant ingresó al cuerpo de ingenieros militares. La incorporación al ejército no le impidió participar en las jornadas de julio que culminaron con la deposición de Carlos X. No se daba abasto con sus innumerables actividades: editó *Le Phalanstère* (1832-1834), periódico del movimiento fourierista, dictó las conferencias donde esbozó las grandes líneas que desarrollará en los tres volúmenes del *Destinée sociale* (París, 1834, 1838 y 1844), impartió cursos de matemáticas e intervino en la formación de la Sociedad Colonizadora Condé-sur-Vesgre, situada en el cantón de Houdan, en las proximidades de París, el primer intento de llevar a la práctica la doctrina societaria en Francia.⁵

Lo ascendieron a capitán en 1834, pero abandonó la carrera militar para dedicarse íntegramente a su labor proselitista. Al año siguiente, participó en un congreso histórico en el ayuntamiento de París. Había entre el público unos cuarenta o cincuenta muchachos barbudos que aclamaban estrepitosamente al orador, un “joven de bigotes y largos cabellos”.⁶ Ese joven era Victor Prosper.

En 1838 Considerant se desposó con una mujer de buena posición económica, Julie Josepha Vigoureux, hija de Clarisse Vigoureux, una de las primeras militantes del fourierismo, siempre afectuosa y cercana a Victor hasta su deceso en 1865. En estos años, Considerant editó el nuevo periódico de la escuela societaria, *La Phalange* (1836-1843, transformado en una segunda época en una revista mensual de ciencia social publicada entre 1845 y 1849), publicó *Nécessité d'une dernière débâcle de la*

⁵ En su montaje, Considerant trató de dejar al margen de las tareas prácticas a Fourier, dado que no lo consideraba apto para las mismas, así como descabelladas algunas de sus ideas. La sociedad quedó disuelta legalmente en 1836. Beecher, *Charles Fourier*, p. 462; Desroche, *La société*, pp. 225 y ss.

⁶ Bénichou, *El tiempo*, p. 340.

politique en France (París, 1836), y después de sortear algunas diferencias internas, se alzó como el jefe indiscutido del fourierismo, confirmándose su liderazgo tras el fallecimiento del maestro acaecido el 9 de octubre de 1837. Sus camaradas tildarán de personalista a su gestión, de una dictadura amistosa y paternal.⁷

Considerant difundió los principios asociativos a través de la Sociedad para la Propagación y la Realización de la Teoría de Fourier, fundada en junio de 1840, y buscó vindicar el carácter experimental de su doctrina ante un público amplio en las *Bases de la politique positive, manifeste de l'École Sociétaire* (París, 1842). A partir de julio de 1846, la escuela comenzó a publicar el *Bulletin phalanstérien*.⁸ Este didactismo, aunado a su gran capacidad organizativa, hizo que la escuela societaria experimentara un crecimiento formidable durante esa década, al pasar de un par de cientos de adeptos a varios miles en distintos países de Europa (Francia, Suiza, Italia, España, Alemania, Austria y Bélgica) y en los Estados Unidos.

La Monarquía de Julio afirmó sus convicciones democráticas y republicanas, a la vez que imprimió un giro al pensamiento de Considerant, en el sentido de concebir la creación de un gran partido social para empujar los objetivos del movimiento en la arena política. En 1843 ganó la elección para consejero general del departamento del Sena. En virtud de esta reorientación de su perspectiva dio a conocer el *Manifeste politique et social de la Démocratie pacifique* (París, 1843), reeditado en 1847 bajo el título de *Principes du socialisme, manifeste de la démocratie au XIX^e siècle*.⁹ Planteó allí que la libre competencia propició el advenimiento de un nuevo feudalismo, representado por la aristocracia del dinero, en el cual imperaba el falso industrialismo y el salario se depreciaba al escasear el trabajo. ¿Si la propiedad era un derecho, por qué al trabajo no se le otorgaba el mismo estatuto? Asomó también el temor a la revolución social. Para avanzar en la ruta de la prosperidad, asumió que el Estado debería tener un papel regulador y coordinador dentro de la vida pública. Utilizó expresiones tales como “lucha de clases”, “guerra de clases”, “señores feudales”, “proletariado oprimido” y “explotación”. Planteó además la desaparición progresiva de la clase media y su conversión en proletaria-

⁷ *Ibid.*, p. 332; Vernus, *Victor Considerant*, p. 70.

⁸ Vernus, *Victor Considerant*, pp. 113 y ss.

⁹ *Démocratie pacifique* (1843-1851) fue el nombre que adoptaría el nuevo periódico del movimiento.

do, la concentración cada vez mayor de la riqueza social, el desarrollo de monopolios, las crisis cíclicas del capitalismo, etcétera.¹⁰

Varios autores han especulado sobre la posible influencia de éste en el *Manifiesto Comunista* (1848) de Marx y Engels. Más allá de las diferencias entre las tácticas y los objetivos de ambos (la participación política, la distribución de la propiedad, la armonía de los diferentes y la reforma social, en un caso; la negación del orden burgués, la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, la igualdad radical y la revolución, en el otro), lo cual establece una diferencia profunda entre ambos. Lo cierto es que Considerant anticipó algunas de las ideas expuestas en el documento fundacional del movimiento comunista, ideas que Marx y Engels tuvieron oportunidad de leer directamente de los escritos del jefe de la escuela societaria, a quien además Marx conoció durante su exilio en París, cuando se lo presentó Arnold Ruge. Deuda intelectual que además nunca negaron los fundadores del socialismo “científico”, si bien opinaban de los redactores de la *Démocratie pacifique* que eran, “a pesar de toda su ortodoxia, exactamente los antípodas de Fourier, es decir, doctrinarios burgueses”.¹¹

Candidato republicano-socialista, ingresó a la Asamblea Nacional en las primeras elecciones celebradas por sufragio universal. La ideología de esta facción enfatizaba el asociacionismo, la ayuda mutua y la solidaridad fraternal. Su programa prometía la educación libre y laica, créditos baratos para la formación de cooperativas de producción y consumo, impuestos progresivos, el reconocimiento de los derechos laborales, la nacionalización de las minas y de los ferrocarriles, y acabar con el “feudalismo financiero”.¹²

Considerant formó parte de la Comisión del Luxemburgo, presidida por Louis Blanc. La relación entre ambos no fue ni con mucho la mejor: discrepaban sus concepciones del socialismo (Blanc no pugnaba por la formación de falansterios, sino por el establecimiento de talleres nacionales), acerca de los derechos de la mujer (Considerant era un partidario radical de su emancipación y propuso otorgarles el sufragio) y sobre la representación popular (Blanc rechazaba el gobierno directo del pue-

¹⁰ Davidson, “Reform”, pp. 97 y ss.

¹¹ Davidson, “Reform”, p. 96; Marx y Engels, *La ideología*, p. 554. La cita pertenece a éstos.

¹² Magraw, “The Second Republic”, p. 27.

blo postulado por el discípulo de Fourier). Coincidían en lo fundamental respecto del derecho al trabajo y de las garantías individuales. De las jornadas de junio de 1848 Considerant concluyó en *Le Socialisme devant le vieux monde* (París, 1849) que la revolución debería ser simultáneamente política y social, además de pacífica. De no ocurrir así lo que sobrevendrá sería la guerra social.¹³

Victor Prosper se refugió en Bélgica a principios de julio de 1849 (estuvo por primera vez a finales de 1838), a consecuencia de la represión desatada por Luis Napoleón Bonaparte tras la gran manifestación del 13 de junio en favor de la efímera República Romana, proclamada recién en febrero, y en oposición a la intervención gala en la península, la cual consiguió reinstalar a Pío IX en julio y restablecer el Estado pontificio. El 15 de noviembre la Corte Suprema de Justicia condenó al destierro, por contumacia, al jefe de la escuela societaria.¹⁴

Alejado involuntariamente de la política, Considerant dedicó el tiempo a la planificación de un falansterio, lo cual suponía regresar al proyecto fourierista originario. Pensó primero en Francia, después en Bélgica y Suiza, para finalmente concluir que Europa no toleraría otra tentativa en ese sentido. Entonces giró la mirada hacia América. Llegó a Nueva York en diciembre de 1852, invitado por Albert Brisbane, autor de *Social destiny of man* (1840) y de *A Concise Exposition of the Doctrine of Associationism* (1843), antiguo sansimoniano, afín al fourierismo a partir de 1831, y dirigente de Brook of Farm, la famosa comunidad falansteriana situada en las afueras de Boston, quien lo fue a visitar a Bruselas para convencerlo de trasladarse a los Estados Unidos. Brisbane estaba convencido que la asociación constituía el destino social del hombre, el cual no era el resultado del mero ejercicio de la razón humana, o de la iniciativa de un individuo aislado, sino la manifestación de la unidad universal conformada por Dios.¹⁵

Considerant partió de Amberes el 28 de noviembre de 1852, llegando a Nueva York el 14 de diciembre por la noche. Su inglés era prácticamente nulo, así es que dedicó unos meses a estudiarlo (de manera autodi-

¹³ González Amuchástegui, *Louis Blanc*, p. 278; Vernus, *Victor Considerant*, p. 132. Las objeciones de Considerant al sistema representativo las expuso ampliamente en *La solution c'est le gouvernement direct du peuple par lui-même* (1850).

¹⁴ Vernus, *Victor Considerant*, p. 149.

¹⁵ Davidson, "Victor Considerant", p. 281; Considerant, *Au Texas*, p. VIII; Fried, *Socialism*, pp. 133-134.

dacta, primero, y después recibiendo lecciones de la esposa de Brisbane) y a empaparse de la cultura estadounidense. Combinó esto con el conocimiento directo de las experiencias fourieristas locales. Con Albert Brisbane estuvo por seis semanas en la North American Phalanx, en Nueva Jersey, sin resultar de su agrado el experimento comunitario a cargo de ciento cincuenta familias, lo juzgó más próximo al comunismo que a la doctrina societaria, además de percatarse de la dificultad que suponía adaptar el principio de la atracción apasionada a grupos de personas de carácter frío y naturaleza reservada.¹⁶

Visitó también Boston y estuvo unas semanas en la Comunidad de Oneida, en el norte de Nueva York. Al comenzar abril viajó a Batavia, cerca de Cincinnati, donde conoció a Benjamin Urner, líder de un pequeño grupo fourierista a quien encargó formar un falansterio en Texas. De allí, Considerant y Brisbane partieron hacia el suroeste. Victor Prosper exploró en el valle del Mississippi la posibilidad de fundar una colonia agrícola, para después dirigirse hacia Arkansas, Oklahoma y Texas. Le impresionaron el clima y la tierra del estado sureño. Entusiasmado, regresó a Europa a finales de agosto de 1853 y, para reforzar su proyecto, al comenzar el año siguiente publicó dos libros, uno en inglés en Nueva York (*The Great West: A New Social and Industrial Life in its Fertile Regions*), y el otro en francés, en París (*Au Texas*). Comenzando en Texas, planeaba extender el sistema falansteriano hacia Nuevo México y Oklahoma. En septiembre de 1854, constituyó en Bruselas la Société de Colonisation Européo-Américaine du Texas con un capital de cinco millones cuatrocientos mil francos. Un antiguo amigo de la Escuela Politécnica, Allyre Bureau, además de Jean-Baptiste Godin y Ferdinand Guillon, lo ayudaron a montar la empresa.¹⁷

En la navidad de 1854 Considerant, su esposa y su suegra, junto con el primer centenar de colonos (franceses, suizos, polacos y belgas), abordan en Havre el navío L'Union con destino a Nueva York, para después dirigirse a Dallas. Al año siguiente, otros grupos se embarcan en Amberes y Bremen. El primero, encabezado por el doctor Augustin Savardan,

¹⁶ En 1848 un grupo de partidarios franceses de Étienne Cabet estableció una colonia icariana en Nauvoo, Illinois, después de que había sido abandonado por una comunidad mormona. Cole, *Historia*, I, p. 83; Beecher, *Victor Considerant*, p. 300.

¹⁷ Picard, *El romanticismo*, p. 270; Zavala, "Victor Considerant", p. 313; Davidson, "Victor Considerant", pp. 282 y ss; Vernus, *Victor Considerant*, pp. 167-168.

quien había participado en el malogrado experimento de Condé-sur-Vesgre, constó de cuarenta y cuatro personas: diez artesanos, tres cultivadores, tres boticarios, dos albañiles, una institutriz, un médico y cinco más sin profesión. De los catorce restantes se ignora el oficio.¹⁸

Rondel V. Davidson, quien estudió la experiencia de La Reunión, encontró varias razones fundamentales que la llevaron al fracaso. En primer lugar, Considerant abrigó un exagerado optimismo tanto en el potencial agrícola de las tierras que compró la empresa colonizadora (las cuales no fueron las mejores debido al incremento repentino de los precios, además de que la topografía local no ayudaba mucho), como en el espíritu libertario estadounidense. Quiso realizar un *american dream* societario, donde la síntesis de la capacidad de juicio de los franceses con la inteligencia práctica de los anglosajones conduciría al éxito. Otras causas que abortaron el experimento tuvieron que ver con el clima, la descoordinación, la desobediencia de los colonos, la insuficiencia de labradores y artesanos calificados (había una sobrepoblación de hombres poco habilitados para el trabajo manual, como filósofos, músicos, abogados, científicos y periodistas), el nulo dominio del inglés de los inmigrantes (lo que imposibilitó una rápida inserción en la sociedad local), la falta de dirección propiciada por las constantes ausencias del socialista galo, quien frecuentemente viajaba a Austin y San Antonio en búsqueda de patrocinadores, además de un desaliñado manejo financiero.¹⁹

Considerant fue atacado continuamente por la prensa de la capital texana la cual denostó a los socialistas y a los abolicionistas extranjeros. Refutó a los esclavistas sureños en *European colonization in Texas: An Address to The American People* (Nueva York, 1855) y en *Du Texas; premier rapport a mes amis* (París, 1857), evaluó críticamente la experiencia de La Reunión, donde desde mediados de 1855 ya reinaba el caos. Cuatro años más adelante la empresa estaba totalmente arruinada. Lo más que logró realizar de su ambicioso plan original fueron un pequeño hotel, varios talleres (herrería, sastrería, mecánico y de fabricación de botas), un edificio para oficinas, una cocina y comedor, y unas pocas casas de campo. Poco a poco los trescientos habitantes de La Reunión fueron desertando. Algunos volvieron a Europa, otros se quedaron en Dallas, integrándose a la comunidad local, donde coadyuvarían al desarrollo de las artes y

¹⁸ Vernus, *Victor Considerant*, p. 169.

¹⁹ Davidson, "Victor Considerant", pp. 286-288.

las ciencias. La liquidación total de la Société de Colonisation Européo-Américaine du Texas concluyó en 1875.²⁰

Cuado supo que no había remedio, el jefe de la escuela societaria puso distancia con la colonia. En marzo de 1857 rentó una casa en San Antonio llevándose a su familia. A mediados del siguiente año partió hacia Bruselas, haciendo una escala en Québec. En octubre visitó a sus parientes del Franco Condado y estuvo con la familia de su hermana Justine en el Jura (Suiza), siempre vigilado por la policía. Fue a París a principios de noviembre y, en Saint-Denis, observó el proceso de manufactura del concreto aglomerado con la finalidad de utilizarlo en los Estados Unidos. No fue sino hasta mediados de febrero de 1859 cuando retornó a San Antonio.²¹

En septiembre de 1860 Considerant compró por mil quinientos dólares una casa campestre muy próxima a la misión de Nuestra Señora de la Purísima Concepción en Bexar Country. El grupo había quedado reducido al mínimo (él, Julie, Clarisse y su amigo belga Vincent Cousin). Según Considerant, todos eran a la vez peones y esclavos, pero de sí mismos: criaban gallinas, labraban el campo, cuidaban el jardín, hacían su pan, y otras cosas más. Aislado como nunca, tuvo que enfrentar el reiterado saqueo de los antiguos soldados confederados, convertidos en gavillas de malhechores al finalizar la guerra civil. Por si fuera poco, su situación económica fue cada vez más precaria.²²

LAS CARTAS A BAZAINE

El interés de Considerant por México creció hacia 1861 cuando recibió en San Antonio al entonces capitán Alberto Santa Fe. Acompañado de su amigo François Guilbeau, entre febrero y marzo 1863 visitó Piedras Negras y Monterrey prosiguiendo un viaje en busca de cactus en las montañas. Guilbeau, un hombre de negocios, estaba interesado en acordar con Santiago Vidaurri, gobernador de Nuevo León y Coahuila,

²⁰ Davidson, "Victor Considerant", pp. 287 y ss.

²¹ Beecher, *Victor Considerant*, pp. 350 y ss; Vernus, *Victor Considerant*, p. 172.

²² [Considerant], *México*, p. 79; Beecher, *Victor Considerant*, p. 376. En relación con la guerra civil estadounidense, cabe recordar que Maximiliano reconoció a los Estados Confederados de América y, concluida la guerra, permitió a los sureños emigrar a México con todo y sus esclavos.

algunas facilidades para exportar el algodón la Unión por los puertos mexicanos ante el bloqueo impuesto por la confederación sureña. Éste, por su parte, desde una vez que visitó San Antonio había mostrado entusiasmo por conocer personalmente al jefe de la escuela societaria.²³

Considerant pudo seguir los pormenores de la intervención francesa a través de la prensa mexicana y francesa. Primero formuló una crítica del sistema de peonaje que consideró hacer llegar a Napoleón III. El 3 de octubre de 1863 escribió una carta a Maximiliano, aún en Europa, en la cual realizó una crítica a *La Democracia en América* de Tocqueville e incluyó una extensa disertación acerca del papel del trabajo en la historia humana. Nunca la envió. Optó más adelante por dirigirse al jefe del cuerpo expedicionario francés, el mariscal François Achilles Bazaine (1811-1888), quien arribó a México el 17 de ese mes, enviándole cuatro largas misivas en las que expuso la situación del país y explicitó las medidas conducentes para encararla.²⁴

¿Pero por qué escribió a Bazaine y no al propio Maximiliano? Tal vez por tres motivos. En primer lugar por la práctica de los socialistas románticos de dirigirse a los hombres prominentes para lograr sus fines, incluso tratando de convencer a sus detractores (recordemos las cartas de Saint-Simon y Owen, la paciente espera de Fourier del capitalista que financiara sus proyectos, o el exhorto del propio Considerant a Bismarck para negociar una paz justa entre Francia y Prusia). Al respecto el pensador francés tenía claro que el poder real en México lo tenía Bazaine y no Maximiliano. En segundo término, por la afinidad cultural. No obstante encontrarse situados en bandos contrarios, aquél habló al mariscal con la convicción de que se encontraban dentro de un mismo horizonte, que compartían una cultura, y en consecuencia, podían entenderse. Hay que decir que la persuasión a través de la argumentación racional era uno de los recursos fundamentales para la propagación de la doctrina societaria, instrumento al que nunca renunció aquél, incluso durante el exilio. En tercer lugar, su paso por la Escuela Politécnica. Por aquellos años, la institución tenía una fuerte presencia de simpatizantes del movi-

²³ [Considerant], *Méxique*, p. 73; Beecher, *Victor Considerant*, p. 369.

²⁴ Beecher, *Victor Considerant*, p. 371; Abramson, *Las utopías*, pp. 65-66. Hay distintas hipótesis para explicar la familiaridad con que Considerant se dirigió a Bazaine. Éstas van desde que fueron condiscípulos, hasta que ambos pertenecieron a una organización masónica, pasando por el posible vínculo entre aquél y Pierre Dominique Bazaine, padre del mariscal. Abramson, *Las utopías*, p. 62n.

miento socialista, particularmente el sansimoniano (Chevalier, por ejemplo, vivió allí su conversión política, incluso llegó a ser redactor en jefe del periódico *Le Globe* y a pisar la cárcel a consecuencia de su militancia), y los estudiantes consolidaban fuertes vínculos e incluso constituían hermandades. Acaso por esto Considerant se tomara la licencia de dirigirse a Bazaine con familiaridad, tratándolo como a un viejo condiscípulo, al cual, como admitió en la carta del 2 de junio de 1865, no conocía personalmente.²⁵

En la primera de estas cartas, fechada el 15 de mayo de 1865, el socialista galo formuló su propia caracterización del mexicano, particularmente del campesino pobre, “pura y verdaderamente mexicano”, al que le atribuye una excelente naturaleza, considera sencillo, bueno, alegre, hospitalario, agradecido y sumamente digno. Sutilmente distinguió atraso e incultura, estableciendo una diferencia entre el campesino mexicano y el europeo: el nativo de esta tierra era ignorante y refinado a la vez; no era emprendedor y fuerte como el anglosajón (tampoco ahorrativo e incluso avaro como él), pero se activaba fácilmente gracias a su sociabilidad; poseía una inteligencia ágil e ingeniosa, distinta de la que profundizaba y creaba; valoraba en alto grado la justicia y, en caso de conflicto, le resultaba fácil concertar; era fiel y extremadamente honrado cuando se le confiaba algo; poseía un carácter dócil, una gran dulzura y considerable resignación. Consecuentemente, “no hay pueblo en el mundo más fácil de gobernar”.²⁶

Intentó convencer a Bazaine con una didáctica fiel al método de Fourier.²⁷ Entonces le explicó: el peonaje, palabra que aseguró era de su autoría, consistía en la relación de dependencia y subordinación de un proletario con respecto de un patrón, propietario de la tierra, con quien había contraído un adeudo, y que provocaba la sobreexplotación del trabajo del primero. Lamentablemente, cuando cubría la deuda inicial ya se habían sumado otras. El círculo no se rompía y el trabajador quedaba en manos del propietario. Ahora no sólo era pobre, también había perdido la libertad. Era la esclavitud nombrada de otra manera. Como las

²⁵ Cole, *Historia*, I, 63; [Considerant], *Méxique*, p. 122. Para algunas referencias a la militancia política de Chevalier, véase Rancière, *Breves*, p. 29.

²⁶ [Considerant], *Méxique*, pp. 13 y 15.

²⁷ En Texas apeló también al recurso de enviar cartas a los hombres poderosos. Victor Considerant, *Three hundred millions of dollars saved in specie by the meaning of a word. Letter to Secretary McCulloch* (Nueva York: 1867).

deudas impagadas se heredaban a los descendientes y se multiplicaban por medio de subterfugios, muchos hombres nacían y eran peones de por vida. Cual mal congénito, esta forma de dominación social se transmitía de generación en generación.

Otro aspecto reproducible del peonaje era su opacidad jurídica y, por tanto, la ausencia de cualquier marco legal que lo regulara. Como la institución no estaba reglamentada de derecho, a diferencia de la esclavitud en los Estados Unidos, no había defensa posible contra el patrón, quedando a su arbitrio la gestión de aquélla. En consecuencia, al existir solamente de hecho, además de injusta era despótica. Su escasa visibilidad no era extraña en nada a la civilización moderna, caracterizada por una especie de fetichismo jurídico que encubría las relaciones realmente existentes en el plano social. Como había mostrado Considerant en 1843, el orden social actual, basado en la anarquía industrial, aunque lo negara, continuaba siendo un orden aristocrático. No lo era en el derecho, pero seguía como tal en la práctica. De cualquier manera, fuera el peonaje o se tratara de otra forma de subordinación, la movilidad ascendente de las clases quedaba virtualmente obturada. En todo caso, el peonaje era simplemente una forma más burda y atrasada de la dominación social. Por eso, la democracia que no se extendiera al terreno social, sería trunca e insuficiente, porque ocultaba y se apoyaba en un régimen de castas. La libre concurrencia, en tanto que su fundamento económico, reproducía en escala ampliada el “proletariado”, la forma moderna de la desigualdad social, donde la libertad para el trabajador era simplemente ilusoria, pues dependía en absoluto de la clase propietaria, la nueva aristocracia del dinero.²⁸

Pero ¿quiénes fueron los responsables de la institución del peonaje en territorio mexicano? En primer lugar el imperio español y la Iglesia católica que, pretextando dar protección al trabajador del campo, lo privaron de su libertad. Los conquistadores se apropiaron de la riqueza pero no promovieron el desarrollo tecnológico ni una industria abierta y competitiva. Al tener el monopolio económico dentro de las colonias, lo único que hicieron fue explotar una mano de obra barata y abundante, a diferencia de lo que hicieron los franceses en Europa y los anglosajones en América. Por tanto, fueron los responsables del rezago material y de la

²⁸ Victor Considerant, *Manifeste de la Démocratie pacifique*, pp. 5 y ss, reproducido en Vernus, *Victor Considerant*, pp. 230-235.

rutina y la falta de innovación en los procesos productivos. En la génesis del peonaje estuvo la expoliación del conquistador hacia el indígena que, al paso del tiempo, se extendió más allá de esta raza y acabó por sumir a toda la clase de los proletarios, incluidos los descendientes empobrecidos de los propios españoles.²⁹ La iglesia hizo su parte al inculcar obediencia y resignación a la población autóctona. Asimismo, el carácter del mexicano lo predisponía hacia el peonaje pues, su falta de previsión, lo hacía inclinarse por las soluciones fáciles, sin reparar en las consecuencias ni siquiera a corto plazo. En este sentido se comportaba como niño, “muy fácil de comprometer”.³⁰

Este énfasis en el carácter del mexicano permite entrever una vertiente racista en su explicación.³¹ Sin embargo, si bien Considerant aceptó la superioridad de una razas sobre otras (el blanco respecto del negro, por ejemplo), la pervivencia del peonaje en el siglo XIX, es decir en el México mestizo, constituía para el pensador galo una forma de opresión perpetrada por y sobre gente “de la misma sangre y de la misma raza”. El peonaje, apuntó, no obedecía a una condición natural, sino que era resultado de un proceso histórico, de una imposición de las clases privilegiadas sobre las más pobres. Aquéllas y no éstos serían en último análisis las responsables de este engendro social: “en breve, el peonaje hace al peón, y *los crímenes* de éste son *los crímenes* de los culpables y explotadores de la institución”. El peonaje significaba el dominio de una clase sobre otra y acababa por envilecer a ambas: “La acción desmoralizante, emasculante y corruptora del peonaje no envicia únicamente a los individuos sobre los cuales ejerce su yugo, más bien es toda la clase la que la padece”.³²

Considerant ilustró su explicación mediante una analogía con el comportamiento de la electricidad: entre los proletarios el peonaje se comunicaba por contacto, lo cual era posible porque pertenecían al mismo género; dentro de las otras clases se desarrollaba por influencia, porque al separarse las corrientes eléctricas se polarizaban los vicios contrarios. En cadena, el peonaje descomponía a buena parte del cuerpo social y

²⁹ Con todo, el peonaje tuvo existencia legal durante la época colonial. Zavala, “Victor Considerant”, p. 309.

³⁰ [Considerant], *Méxique*, p. 27.

³¹ Geli, “Mirarse”, pp. 12-14. Autores como Davidson, en cambio, señalan que Considerant abogó consistentemente por la igualdad racial. “Victor Considerant”, p. 286n.

³² [Considerant], *Méxique*, pp. 48, 43 y 44. Con cursivas en el original.

al aparato estatal, porque de una semilla enferma no podían brotar árboles sanos. Mientras no se suprimiera, el país padecería muchos males: agricultura enclenque y miserable, industria subdesarrollada, aparato judicial venal, estado interior vicioso y viciado, delito en gran escala, robos y asesinatos, prostitución ilimitada, clero disoluto y rapaz, militares golpistas y ejército inoperante o virtualmente inexistente, funcionarios corruptos y políticos intrigantes, pocos ricos y un sinnúmero de pobres, léperos y miserables. Los pocos que escapaban a estos efectos perniciosos son los artistas, los sabios, una parte de los médicos y los artesanos que, por sus dotes intelectuales y sus actividades cotidianas, podrían eludir sus consecuencias.³³

Pero el espíritu jovial, el ingenio, el aprecio por la justicia y la sociabilidad del mexicano, que en el sistema actual redundaban en el desgano y la improductividad, orientados bajo los principios seriales podrían generar una organización económica sólida. Es decir, que la base cultural disponible contenía los elementos indispensables para acceder al progreso, el cual sería posible siempre y cuando se modificaran radicalmente las instituciones sociales y se acabara con la explotación del trabajo. A otras simplemente habría que desaparecerlas, pues “sólo se *perfecciona* y se *mejora* aquello que por principio está mal”.³⁴

Considerant lamentó la falta de voluntad de los liberales con respecto de la supresión del peonaje, no obstante que habían promulgado las Leyes de Reforma las cuales encomió. Dejaron una tarea inacabada cuya exitosa conclusión podría apuntalar al precario imperio de Maximiliano y ofrecer, aunque tardíamente, una justificación histórica de la intervención, la cual sutil pero reiteradamente reprobó en esta carta del 15 de mayo. Comentarios tales como que los franceses antes de la guerra “ocupaban un lugar privilegiado en el corazón de los mexicanos”, o que los invasores tendrán “una gran necesidad”³⁵ de responder por sus actos, apuntan en esa dirección.

³³ *Ibid.*, p. 45. Tal vez se refiera a los ocupados en la medicina preventiva, la única legítima dentro de la perspectiva fourierista. Véase al respecto Armand y Maublanc, *Fourier*, pp. 458-459.

³⁴ *Ibid.*, pp. 24-25, con cursivas en el original. Esta idea de que la imperfección de las instituciones provoca el funcionamiento deficiente de la sociedad ya la habían adelantado el barón de Holbach y William Godwin en el siglo XVIII. Di Filippo, *La sociedad*, pp. 32 y ss.

³⁵ *Ibid.*, pp. 12 y 53.

El peonaje estaba allí pero nadie lo veía. Liberales (hipotéticos transformadores de la sociedad), viajeros extranjeros (hipotéticos observadores del otro) y legisladores (redactores de la ley, hipotética expresión de la voluntad general), todos habían cerrado los ojos, de tal manera que en Europa prácticamente se desconocía. La extensa carta del 23 de mayo y la solicitud de paciencia a Bazaine se apuntalaron en la denuncia de esta grave omisión. Sería necesaria una nueva óptica de carácter crítico, la socialista, para darle una dimensión adecuada al problema y atisbar su posible remedio. Para lograrlo, el concurso del jefe de las fuerzas invasoras, el poder real dentro del país, resultaba indispensable, porque los mexicanos por sí mismos habían sido incapaces de atacarlo convenientemente, teniendo éxito sólo en “esconder perfectamente su vergonzosa enfermedad al mundo civilizado y, de alguna manera, en ocultársela a ellos mismos”. En cierta medida México, como el resto de las antiguas colonias españolas, se encontraban en un tiempo histórico anterior y dilatado, desfasado del ritmo de la sociedad contemporánea. Asomaba la cola de la barbarie en la época de la civilización. Dejarla atrás suponía el derecho al trabajo y la organización industrial, condiciones indispensables para desterrarla, acabando con la guerra entre pobres y ricos.³⁶

En ese momento la argumentación de Considerant se centró en las tramas habituales de los políticos y en el déficit social que habían dejado los liberales en el poder. México, que sorprendió al mundo aboliendo la esclavitud en los inicios de la Guerra de Independencia, mucho antes de que los Estados Unidos hubieran actuado en este sentido, prolongó la vida de una institución espuria como el peonaje, un verdadero timo a la libertad humana, de tal manera que el prestigio alcanzado por aquella medida sirvió a los gobiernos liberales para encubrir esta reali-

³⁶ *Ibid.*, p. 58; Victor Considerant, “Contre M. Arago et du Droit de propriété”, *La Phalange*, junio de 1840, reproducido en Vernus, *Victor Considerant*, pp. 235-239. Se cita el primero. Marx, en el primer libro de *El capital*, publicado por primera vez en 1867, hizo referencia al peonaje en tanto que esclavitud disfrazada: “En diversos países, sobre todo en México (antes de la Guerra de Secesión norteamericana también en los territorios anexados a México, y, de hecho en las provincias del Danubio hasta la revolución de Cuzco), la esclavitud está encubierta bajo la forma de *peonaje*”. *El capital*, I, p. 204n, con cursivas en el original. Tanto por la fecha de edición, como por el dato erróneo de que Juárez había suprimido el peonaje y Maximiliano lo restituyó, parece improbable que Marx conociera las cartas de Considerant a Bazaine.

dad infame envueltos en un ropaje progresista. Los gobiernos liberales desviaron la atención de lo central hacia lo periférico, pues la pervivencia del peonaje cancelaba la posibilidad de la equidad efectiva, de la verdadera ciudadanía, de la distribución de la propiedad y de la auténtica igualdad ante la ley. Era la típica actuación de los políticos, denostados por la doctrina socialista, proclives al engaño y poco aptos para encarar los asuntos importantes, únicamente capaces de tender un velo ideológico sobre una realidad moralmente inaceptable.

Considerant enderezó su crítica hacia el núcleo de lo que podríamos llamar la misión histórica del partido liberal: formar un pueblo y una nación. Esto no sería posible en las condiciones actuales, porque la ciudadanía se sustentaba en la libertad y el peonaje la negaba. Los liberales cerraron su ciclo en el poder dejando intacto el problema social y sin poder levantar un ejército poderoso, combativo y disciplinado, capaz y motivado para enfrentar a las fuerzas invasoras. Para los peones redimidos, la defensa de la patria habría representado la defensa de su libertad y, eventualmente, de la tierra, propiedad general de toda la especie humana.³⁷

Apareció de nueva cuenta la referencia a Europa, esta vez a Europa oriental, para señalar las limitaciones de un nacionalismo que no se hiciera cargo del problema social: la aristocracia polaca, sin voluntad de acabar con la servidumbre, perdió la guerra contra la autocracia rusa. La comparación ofreció varias vertientes: la clase propietaria mexicana siguió el patrón de la vieja aristocracia continental; el gobierno liberal, encarnación del egoísmo burgués, al igual que los partidos liberales europeos, detuvo las reformas cuando se acercaba al campo social; el comportamiento de la Francia imperial era autocrático, en este sentido había sufrido una involución que la aproximaba a Rusia; el peonaje no sería ya una forma disfrazada de esclavitud, sino constituía la servidumbre mexicana. Consecuentemente, lo que estaba delante era una situación semejante a la de las revoluciones europeas de 1848, que exigía enterrar los resabios del antiguo régimen y abolir el “proletariado”, completando

³⁷ Victor Considerant, “Contre M. Arago et du Droit de propriété”, *La Phalange*, junio de 1840, reproducido en Vernus, *Victor Considerant*, p. 238. Los comunistas europeos reprobaron la intervención. Marx la calificó como “una de las empresas más monstruosas jamás registradas en los anales de la historia internacional... que pasma al profano por la insania en cuanto al objetivo, y la imbecilidad en cuanto a los medios empleados”. *The New York Daily Tribune*, 23 de noviembre de 1861, en Marx y Engels, *Materiales*, p. 256.

la tercera emancipación de la historia al convertir a los asalariados en asociados.³⁸

A Maximiliano, quien había roto con los conservadores y la iglesia mexicanos, le correspondía emprender la monumental tarea de acabar con el peonaje, trascendiendo con ello el legado liberal, y cambiar el carácter de la intervención, rompiendo con su fundamento monárquico e imperialista: “la política debe ser la negación resuelta y sistemática, la destrucción y el *extremo opuesto*, de lo que ha sido el principio, la esperanza y el espíritu de la intervención”.³⁹ Cuando llegó a este punto, después de desmontar analíticamente el edificio del peonaje, de desentrañar las bases históricas, económicas, sociales y culturales que lo cimientan, de arribar a la política donde estaba su solución, y de pensar que posiblemente había logrado persuadir al mariscal con su elocuencia, ligó su argumentación con los postulados del romanticismo político-social, por lo que podría parecer “descabellado o visionario”, es decir, distante del “positivismo práctico”,⁴⁰ enfoque dominante dentro de la política europea que la experiencia americana había desmentido. Ahora Considerant se reconoció utopista, pero un utopista singular, a quien la realidad le había otorgado la razón. No se situaba ahora en el pasado colonial (donde cobra vida el peonaje), ni en el presente (cuando se topó con los fantasmas de la aristocracia y la monarquía aclimatados a la tierra mexicana): estaba en el futuro avizorado por el pensamiento socialista. Hacia allí trató de atraer la mirada de Bazaine.

La carta del 2 de junio dio cuenta del futuro posible para México, volvió sobre la comparación entre las “razas” mexicana y anglosajona.

³⁸ En las dos primeras sucumbieron consecutivamente la esclavitud y la servidumbre. Vernus, *Victor Considerant*, p. 138.

³⁹ [Considerant], *Méxique*, pp. 76-77, con cursivas en el original. Con respecto a una eventual intervención armada, cabe destacar las diferencias de Considerant con dos viajeros franceses que visitaron México. Mathieu de Fossey no veía otra salida más que Francia frenara el expansionismo estadounidense en América Latina, extendiendo hacia allá su vocación progresista e interviniera en México. Ésta se le presentó a Maurice Chevalier como la alternativa mejor para sacarlo del rezago, pues sería “el punto de partida de la regeneración política”, además de contener a los Estados Unidos, y preservar la influencia latina y católica en el hemisferio. Covarrubias, “De Fossey”, p. 54; Chevalier, *México*, p. 387. La cita pertenece a éste.

⁴⁰ [Considerant], *Méxique*, pp. 77 y 78. En esto tomó distancia de Fourier y de otras corrientes del primer socialismo que rechazaban la acción política.

explayándose en el análisis de la intervención militar, de la situación interna del país y de la política internacional.¹¹ Con respecto de aquella comparación, añadió un aspecto desatendido en la primera misiva: los mexicanos eran latinos, hablaban una lengua romance, eran católicos, es decir, estaban más cerca de Francia que de los Estados Unidos. Donde antes existió una distancia, en cuanto al estadio del desarrollo material y social, ahora apareció una proximidad de orden cultural e incluso político. Es más, la Reforma mexicana emuló la obra de la Revolución de 1789. La anexión de Texas por parte de la potencia del norte impidió afianzar un dique entre los mundos sajón y latino, ahora a un México liberado de su rezago le correspondería desempeñar ese papel de contención.

La pregunta que formuló al llegar aquí es cómo dotar al régimen de Maximiliano de la legitimidad que carecía, por ser el producto de la usurpación sobre un país soberano, con la consecuente exacerbación del sentimiento nacional y la percepción amplia de que la defensa de la patria representaba una guerra justa para los mexicanos. La respuesta fue de lo general a lo particular, recurrió incluso a las proposiciones teóricas de Fourier para sustentar su razonamiento antes de abordar las cuestiones concretas. Es así que pasó de lo conocido a lo desconocido por la vía de la analogía, procedió por análisis y síntesis e intentó simplificar los móviles de la mecánica social.¹² Este periplo analítico le permitió descubrir los elementos activos (pivotales, contrapivotales y un pivote general) que contribuirían a solucionar el problema, tomando como punto de partida el ineludible hecho de la ocupación militar. También aquí trascendió lo dicho en las dos primeras cartas, pues expuso medidas que iban más allá de la abolición del peonaje.

Considerant propuso entonces que el ejército expedicionario francés fuera reemplazado por una fuerza multinacional europea capaz de estabilizar al país y restablecer el orden (elemento contrapivotal). Después de cuarenta años donde había predominado el caos, dada la influencia de elementos internos “apolíticos” (señaladamente los comerciantes y las formas de propiedad territorial e industrial), esta fuerza se-

¹¹ En 1840 escribió *De la politique générale et du rôle de la France en Europe*, donde abogaba por una política exterior activa, que dejara atrás un nacionalismo estrecho, buscara unir los pueblos y alcanzara la paz. Vernus, *Victor Considerant*, pp. 78-79.

¹² Armand y Maublanc, *Fourier*, pp. 182-183.

ría vista como “una protección y tenida por un inestimable beneficio”.¹³ Maximiliano, por su parte, debería realizar una administración óptima en materia de justicia, finanzas y en todos los servicios que prestara el Estado. Asimismo, le correspondía incentivar la inversión de capital y la inmigración extranjeras, lo cual derivaría en la prosperidad económica en los ramos agrícola, industrial, minero y del transporte. En el terreno político desempeñaría la función de mediador mientras se superaba la fase turbulenta que vivía México, marcada por el predominio de las pasiones ardientes y la revolución (elemento pivotal).

Regresó al asunto del peonaje pero ahora con una propuesta concreta: los peones liberados podrían ocupar los inmensos territorios disponibles e incultos que hay en el país.¹⁴ Esta reforma agraria beneficiaría a los más pobres, contribuiría a su regeneración material, moral, política y social, evitaría una revolución y preservaría a la nación de su eventual extinción. La contradicción de la intervención quedaría zanjada si Maximiliano, provisto de gran autoridad después de aplicar las medidas señaladas, fuera investido como jefe de la nación mexicana por el pueblo en pleno ejercicio libre y espontáneo de su voluntad política. Juárez quedaría como el autor de las reformas político-burguesas y el emperador austriaco en calidad de autor de la colosal reforma social. De miembro de una dinastía autocrática se habría convertido en restaurador de la República Mexicana (la reforma social daría a luz a un verdadero pueblo) y en pivote de los gobiernos electivos en el resto del continente. México jugaría un papel en la formación de la sociedad democrática americana, unitaria y diversa a la vez.

El ejercicio del método llevó a Considerant a la necesaria síntesis, producto del análisis, de la identificación de los elementos componentes de la realidad y de las relaciones que guardaban unos con otros. Esta síntesis fue a la vez teórica e histórica. Es decir, comprobó la validez del

¹³ [Considerant], *Méxique*, p. 106.

¹⁴ El 20 de julio de 1863 el gobierno juarista promulgó la “Ley sobre ocupación y enajenación de terrenos baldíos” que posibilitó una vasta concentración de tierras a quienes hicieran las denuncias respectivas. A cambio de la dotación, la federación recibiría un pago en efectivo equivalente a un tercio del precio del terreno y los ejecutivos estatales otro tanto. Por su parte, el gobierno imperial también promovió la colonización ofreciendo tierras a los miembros del ejército, impulsando la inmigración extranjera e invirtiendo en la medición y deslinde de terrenos.

análisis, poseyó universalidad (finalmente América seguirá el curso de la civilización occidental, accediendo a formas superiores de organización social y política) y reunió las dos tradiciones políticas que consideraba progresivas, ambas opuestas al legado absolutista español: la democracia y el federalismo de los estados de la Unión, y los ideales del 48 europeo.⁴⁵ Con base en ello, al otro lado del Atlántico se realizaría la federación democrática y republicana en la que el gentilicio “americano” englobaría a todos los habitantes del continente.

Considerant concluyó esta tercera carta proponiendo un acuerdo cuatripartito, orientado por la razón y el interés general, en el que Maximiliano abdicaría, Juárez suprimiría el peonaje, los estadounidenses se abstendrían de invadir México y, finalmente, las fuerzas francesas se embarcarían rumbo a Europa. Advirtió a éstas que los Estados Unidos no permitirán en América ninguna intervención armada y menos una monarquía. Subrayó que ésta sería la última oportunidad de que el ejército galo tuviera una retirada digna. No habría más, por lo que su cuarta epístola no hizo sino corroborar lo que adelantó con extraordinaria lucidez. En ambas había variado el tono. Continuó interpelando con gran respeto a Bazaine, pero cada vez fue más sarcástico con el dictador francés. La “política seria” no le merecería ningún respeto.⁴⁶

La última carta tiene fecha de 29 de junio de 1867, apenas diez días después del fusilamiento de Maximiliano en el Cerro de las Campanas, del cual no parecía tener todavía noticia, pues insistió en que realizara un pronunciamiento proclamando la república. Dijo no haber leído en los cuatro últimos meses ninguna línea impresa en México. Por lo visto, no quedaba más que extraer las consecuencias de este fracaso monumental y, como diría Fourier, “consultar la experiencia y tomarla como guía”. Del futuro imaginado por la utopía regresó abruptamente al presente, dominado por el positivismo práctico: la intervención, escribió Considerant, “había devenido en un fiasco total”. Europa era ahora la que estaba desfasada en el tiempo, pues mantenía gobiernos monárquicos “en el mundo y en la era de la federación democrática universal”.⁴⁷

⁴⁵ Por lo general denostados por la prensa mexicana como muestra Lida, “The Democratic”, pp. 68 y ss.

⁴⁶ [Considerant], *Méxique*, p. 179.

⁴⁷ Armand y Maublanc, *Fourier*, p. 182; [Considerant], *Méxique*, pp. 161 y 162.

En relación con ella, los Estados Unidos se encontraban adelante, ya que habían obtenido el beneficio de la inmigración, que permitiría la combinación óptima de los factores de la producción, y habían consolidado el sistema democrático, de tal manera que constituían el polo principal de la democracia universal, además de patria social del proletariado.

El destino de las cartas es incierto. Las dos primeras y tal vez la tercera, enviadas desde La Concepción, probablemente llegaron a manos de Bazaine por conducto de Vidaurri, o a través de alguno de sus personeros. La última, redactada cuatro meses después de que el mariscal abandonara la capital con destino a Veracruz, quizás ni siquiera la recibió. La edición realizada en 1868 en Bruselas —donde Considerant tenía contactos desde que expandió la escuela societaria, pasó parte de su exilio y había publicado algunos de sus libros como *Ma Justification* (Bruselas: Libraire Universelle de Rozez, Éditeur, 1854)— bajo el título de *Méxique. Quatre lettres au maréchal Bazaine*, obedeció según el editor C. Muquardt a que las consecuencias de la aventura napoleónica afectaban a Europa y el curso de la historia, augurando la llegada de cosas graves, “probablemente demasiado graves”. Era previsible el fin del régimen bonapartista. Por otra parte, el manuscrito documentaba convincentemente la existencia de una institución inhumana, inadmisible en el siglo XIX, sobre cuya abolición el propio presidente Juárez se acababa de pronunciar. A pesar de haber concluido la intervención, el mensaje lo consideraba todavía oportuno. Aunque el editor dejó sin aclarar por qué el libro carece de firma, nadie pone en duda la autoría de Considerant.⁴⁸

Se ha especulado sobre la posibilidad de que Bazaine se sirviera de las observaciones en las cartas al proyecto de decreto sobre el trabajo libre y las deudas. Esto es difícil de saber aunque, de haber ocurrido así, no lograron mayor efecto en el mariscal. La postura de Bazaine fue más moderada que la expuesta en el borrador original, recomendando la supresión gradual de las deudas de los jornaleros, impedir que éstos hicieran gastos desproporcionados en las fiestas religiosas y la promoción de la inversión de capitales extranjeros en la agricultura. El decreto promulgado por el emperador el 1 de noviembre de 1865, y dado a conocer en cas-

⁴⁸ [Considerant], *Méxique*, pp. 66, 6 y 8n; Zavala, “Victor Considerant”, p. 315; García Cantú, *El socialismo*, p. 153; Rama, *Utopismo*, p. LVI; Vernus, *Victor Considerant*, p. 175; Abramson, *Las utopías*, p. 60.

tellano y náhuatl, destacó la libertad que asistía tanto al jornalero como al patrón para contratarse con quien quisieran o despedir a los trabajadores cuando así conviniera, según el caso. Los propietarios quedaban obligados a pagar en moneda corriente y las deudas acumuladas por los jornaleros se redimirían en abonos nunca mayores a una quinta parte de su ingreso. Éstas podrían pasar de padres a hijos, pero sin exceder el monto de los bienes heredados. Adicionalmente prescribió medidas para humanizar las relaciones laborales (dos horas para las comidas, descanso dominical y en días feriados, crédito para comprar medicinas, escuela gratuita en las fincas donde vivieran más de veinte familias, etcétera).¹⁹ En ningún lugar definió como peonaje a la relación del hacendado con el jornalero mediada por las deudas, y tampoco habló de su cancelación, lo que hizo fue reglamentarla y volverla menos onerosa para el trabajador. Dificilmente Considerant, quien vio aquél como el núcleo fundamental del problema social mexicano, se habría reconocido en él.

LOS ÚLTIMOS AÑOS

Sin tocarse, en bandos opuestos una vez más, Considerant y Bazaine reaparecieron en Europa. Tras la promulgación de una amnistía, en la primavera de 1869 aquél regresó a su patria dando fin a un exilio de veinte años, no obstante que ya poseía la ciudadanía estadounidense. El mariscal no corrió con suerte. Pasada la aventura en México se hizo cargo del ejército de su país en la guerra contra Prusia, que provocaría la caída del Segundo Imperio y la captura de Napoleón III. Capituló en Metz en octubre de 1870 ante las tropas comandadas por Helmut von Moltke.

Al jefe de la escuela societaria le esperaba una Francia convulsionada, como en el periodo 1848-1849, pero ahora no tenía cuarenta sino sesenta años. Con él la escuela falansteriana había envejecido e iba en retirada dentro del mapa socialista. La industrialización modificó la geografía social del país al punto de dejar atrás el mundo de Fourier adentrándose en el de Marx. Había pasado el tiempo. Asombrosamente rápido tomó nota de los cambios y entabló sus últimas batallas políticas. Consecuente con el pacifismo, se opuso a la guerra franco-prusiana e incluso escribió

¹⁹ Zavala, "Victor Considerant", pp. 322-323; Archivo General de la Nación (AGN), serie Gobernación, fondo Segundo Imperio, caja 18.

a Bismarck en octubre de 1870 para establecer las bases de un armisticio. Ingresó a la Internacional en marzo del año siguiente y defendió la causa de la Comuna. Además, enriqueció la doctrina societaria concibiendo un orden estatal auténticamente democrático bajo la forma de una república descentralizada, integrada por comunas autónomas libremente asociadas.⁵⁰

Después del sangriento desenlace de mayo de 1871, su pasaporte estadounidense le permitió a Considerant eludir la cacería que desató el gobierno y dirigirse a Suiza en compañía de su inseparable esposa Julie, a quien perdió en 1881. En la III República se replegó de la actividad política y declinó una candidatura a la Asamblea Nacional y otra por la capital. Ocupó el tiempo en estudiar y escribir, buscando las claves para comprender el funcionamiento de la sociedad humana. Cuentan que deambulaba por el Barrio Latino vestido como campesino mexicano, con jorongo y sombrero de alas anchas. Como oyente en la Sorbona, formulaba preguntas embarazosas a los profesores. Fiel hasta el final a la doctrina del maestro, murió a los ochenta y cinco años de edad, no se sabe bien si de una congestión pulmonar o de una apoplejía serosa en París, muy cerca de la recién inaugurada Torre Eiffel, el 27 de diciembre de 1893. Cremaron sus restos en el cementerio Père-Lachaise en una ceremonia en que representantes de todas las tendencias de la izquierda francesa, del consejo municipal y de la cámara de diputados despidieron al que llamaron “pionero del socialismo”.⁵¹

La imagen americana de la vida de Considerant la proporcionó el coronel Alberto Santa Fe, quien lo trató personalmente. Le llamó la atención su afición por la horticultura (cabe señalar la importancia que le otorgaba el sistema serial) que lo hizo reunir en San Antonio “en una gran huerta todas las variedades de la familia cactus” (hay que recordar que una de sus visitas a México fue para recolectar cactáceas). Alejado de la política, el coronel creyó haber encontrado las claves para alcanzar un orden humano justo y armónico. Retrospectivamente, le habría gustado compartir su hallazgo con Considerant: “si lo hubiera conocido [se refiere al espiritismo], hubiera probablemente modificado su credo social; y persistiendo en su amor por los que sufren, habría escogido medios más

⁵⁰ Vernus, *Victor Considerant*, pp. 187 y ss.

⁵¹ Rama, *Utopismo*, p. LVIII; Abramson, *Las utopías*, p. 67; Beecher, *Victor Considerant*, p. 444; Vernus, *Victor Considerant*, p. 204. La cita es del último.

prácticos que los que escogió, porque hubiera conocido el origen mismo de tal sufrimiento”.⁵²

CONSIDERANT Y TURNER

Casi al mismo tiempo que las cartas a Bazaine, Francisco Pimentel escribió la *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios para remediarla* un ensayo que podría verse como una sólida contrargumentación de las tesis del socialista galo, a quien no conoció. Pimentel no pasó por alto mencionar en pocas líneas el asunto del peonaje, al que consideró una institución semejante a la servidumbre.⁵³ Observó otras formas de trabajo forzado, como el de las panaderías de la ciudad capital, en las que los operarios permanecían prácticamente todo el día laborando en condiciones inhumanas. Subrayó también que en México no podría haber una nación propiamente dicha mientras existieran diferencias tan tajantes entre la población, especialmente entre los blancos y los indígenas. Con esto deslizó su argumento en dirección de las soluciones. En principio apuntó la urgencia de proveer de tierra a los indígenas, porque consideraba a la propiedad el fundamento esencial de la libertad y de la individualidad. Ésta podría obtenerse de dos fuentes: el fraccionamiento de los terrenos baldíos (opción prevista por el discípulo de Fourier) y la compra por parte del Estado de las tierras incultas de las haciendas, para después vendérselas a precios bajos y con créditos blandos. La receta siguiente consistía en promover una segunda evangelización de tal manera que el indio aprendiera de una vez y para siempre la religión católica, “pero libre de errores y preocupaciones, en su pureza, en su verdad”.⁵⁴ La tercera medida, de suma importancia para el escritor aguascalentense, parece incluso contradictoria: después de exponer en detalle las cualidades intelectuales del indígena y de asegurar que no está por debajo de otros grupos étnicos, postuló la necesidad de una nueva síntesis racial sustentada en la inmigración masiva de hombres blancos, quienes, al mezclarse con los nativos, poco a poco blanquearían al conjunto de la población, incluidos los mestizos, ya beneficiados con

⁵² Nus, *Cosas*, pp. IV y V.

⁵³ Ramírez la equiparó a la esclavitud. Maciel, *Ignacio Ramírez*, p. 150.

⁵⁴ Pimentel, *Dos obras*, p. 165.

la primera síntesis. Por la vía de la asimilación racial y cultural el indio mexicano habría desaparecido de la faz de la tierra. En este aspecto era fiel a lo que habían planteado antes Servando Teresa de Mier, José María Luis Mora y Mariano Otero.⁵⁵

La huella de Considerant, empero, impregnó el pensamiento de Santa Fe, deslumbrado por la elocuencia del socialista galo. El militar poblano pronosticó que de no terminarse con la miseria y la ignorancia de la mayoría de la población, fuente de la guerra y de la revolución, el país caería en manos de los Estados Unidos y la presencia latina perdería vigor en todo el continente americano. Tras de él, caerían “en más o menos tiempo, Cuba y Puerto Rico, Jamaica y la Martinica, todas las Antillas, en fin”.⁵⁶ Según Santa Fe, la Constitución de 1857 y la Guerra de Reforma arrojaron del poder de la aristocracia otorgándoselo a la clase media, ahora la tarea pendiente consistía en elevar al pueblo y modificar el orden social. La “Ley del Pueblo”, de su autoría, el manifiesto agrario más importante del XIX, tuvo por objetivo central destruir el latifundio (expropiándolo por causa de utilidad pública) y parcelar la tierra en pequeñas propiedades, para después cederla a todas las familias mexicanas cuyo capital no excediera de tres mil pesos. Éstas pagarían a los ayuntamientos en un plazo de diez años el valor de la propiedad adjudicada amortizado por el Banco Agrícola Industrial el cual, adicionalmente, otorgaría créditos a los campesinos para ponerlos en condición de trabajar y hacer producir la tierra.⁵⁷

En el porfiriato, Wistano Luis Orozco, Andrés Molina Enríquez y John Kenneth Turner reenfocaron el problema agrario, en *Legislación y jurisprudencia sobre los terrenos baldíos* (1895), *Los grandes problemas nacionales* (1909) y *México bárbaro* (1910), respectivamente, concluyendo los dos pri-

⁵⁵ Maciel, *Ignacio Ramírez*, p. 145. Hay que decir que esta posición no fue extraña dentro de la generación del Novecientos así, por ejemplo, el peruano Francisco García Calderón (1883-1953) consideraba que la inmigración europea contribuiría a mejorar la cultura, la psicología y el carácter de las “razas autóctonas”. Gil Lázaro, “Las señas”, p. 150.

⁵⁶ “Manifiesto de la Revolución Social”, *El Hijo del Trabajo*, 23 de noviembre de 1879.

⁵⁷ “La Ley del Pueblo”, *El Socialista*, 4 de agosto de 1878. Valadés vio en el documento una matriz liberal adocenada con un apéndice socialista, en tanto que Hart encontró una impronta libertario-socialista. Valadés, *El socialismo*, p. 126; Hart, *El anarquismo*, p. 94.

meros en la necesidad de superar el sistema de haciendas y fragmentar la tierra en propiedad privada. Definieron a éste como un “feudalismo rural”, obstáculo para desarrollar a la clase media que sacara adelante al país. Molina Enríquez y Turner no pasarían por alto el contenido brutalizante de la relación peón-patrón y el control a la movilidad de la mano de obra por medio de los préstamos y, como consecuencia de ellos, la virtual enajenación de la libertad de aquél. Una diferencia importante entre la perspectiva de Considerant y la de Orozco es que éste situó el problema de la concentración de la tierra en el siglo XIX, a partir de las posibilidades legales abiertas por la Reforma.⁵⁸

El tema del peonaje fue retomado por el periodista estadounidense John Kenneth Turner (1878-1948) en su famoso *México bárbaro*, donde, sin tal vez conocerlos, rescató los planteamientos de Considerant, de tal manera que se puede establecer una línea argumental común, un parentesco entre dos posturas ideológicas generadas en espacios distintos, aunque asombrosamente parecidas al tratar la situación agraria mexicana. Algunas de las páginas de aquel texto fueron publicadas por *The American Magazine* en el otoño de 1909 con el título justamente de “México bárbaro”, revista que después dejaría de otorgar espacio a las contribuciones de Turner debido a las presiones del gobierno estadounidense, por lo que sus textos subsecuentes aparecieron en la *International Socialist Review* y en el *Appeal to Reason*. Hacia diciembre de 1910 una versión ampliada de aquellos tres artículos iniciales, desplegada en cinco capítulos, y doce más conformaron el libro del mismo nombre bajo el sello editorial de Cassell and Company de Inglaterra. En febrero del año siguiente *México bárbaro* se imprimió también en los Estados Unidos. En Los Ángeles, el 8 de abril de 1911, Turner firmó el prefacio a una nueva edición.⁵⁹

Para Turner el *quid* del asunto estaba en la cuestión social. Por eso en *México bárbaro* se detuvo largamente en analizar el estado que guardaba el campo y en la naciente industria fabril. Y por eso, además, fue que no se conformó con revisar los datos a la mano acerca del mundo del trabajo, sino que visitó personalmente los escenarios del conflicto, entrevistó a algunos de los dirigentes opositores y leyó lo más que pudo sobre

⁵⁸ Hamon y Niblo, *Precursores*, pp. 36 y 82-83.

⁵⁹ Se publicó en español cuatro décadas después, en 1955, en la revista *Problemas agrícolas e industriales de México* dirigida por Manuel Marcué Pardiñas. Meyer, *John Kenneth Turner*, p. 102n.

México. Todo ello buscando ofrecer una explicación apuntalada con un material empírico suficiente y expuesto de manera didáctica y a la vez rigurosa, buscando ser fiel a los hechos. También, como periodista, quiso dar cuenta de un estado de ánimo, de medir la temperatura del ambiente constatando que se estaba al borde de un estallido social mayúsculo. En tanto hombre sensible y comprometido con su tiempo, denunció lo que le parecía moralmente inaceptable en los albores del siglo XX.

Lo que más le llamó la atención al recorrer Yucatán y Valle Nacional fue el trabajo forzoso al que no titubeó en denominarlo servidumbre y, por qué no, esclavitud: “Llámesse esto como se quiera, yo lo llamo esclavitud, porque no conozco otra palabra que se adapte mejor a tales condiciones”.⁶⁰ El elemento de coacción esencial de esta forma de trabajo eran las deudas contraídas por los peones con los hacendados. Al igual que a Considerant, a Turner le sorprendió la opacidad jurídica de esta institución arcaica que había sobrevivido a la reforma liberal. Deploraba que en un país en que formalmente no existía el trabajo forzoso (hay que recordar que el artículo quinto de la Constitución de 1857, vigente durante la dictadura, lo proscribió: “La ley no puede autorizar ningún contrato que tenga por objeto la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre”). De acuerdo con el periodista estadounidense, éste no sólo era una realidad en extensas regiones del territorio nacional sino, además, las deudas se heredaban de padres a hijos con lo que también el artículo segundo de la norma fundamental era letra muerta (“En la república todos nacen libres”).

De esta forma de esclavitud, el peonaje mexicano, no se hablaba en voz alta, pero en privado no se ponía en duda su existencia, es más, se le justificaba y promovía. No era un hecho aislado como acabamos de mencionar, sino todo un sistema de producción consentido y sumamente rentable, dentro del que participaban enganchadores, empresarios, policías y políticos, desde los niveles más bajos de la administración pública hasta las más altas esferas gubernamentales. El capital foráneo, en especial el estadounidense, se beneficiaba enormemente de esta forma de explotación del trabajo. Así Turner constató una hipocresía por partida doble: el Estado mexicano la negaba y las empresas extranjeras, en cuyos países tal cosa parecía una monstruosidad, simplemente la ignoraban porque así convenía a sus intereses, pues, para dar únicamente un ejemplo, “los Es-

⁶⁰ Turner, *México*, p. 75.

tados Unidos compran casi todo el henequén de Yucatán, del cual nuestro *trust* cordelero [la International Harvester Corporation], considerado afiliado a la Standard Oil, absorbe más de la mitad”.⁶¹

El peonaje equivalía a la esclavitud dado que los hombres y sus familias se vendían y compraban a precio de mercado; estaban reducidos a la condición de cosas habiendo sido despojados del carácter de sujetos, de individuos libres e independientes. Era un floreciente negocio en las sombras dotado no obstante de la suficiente publicidad para que los interesados —léanse vendedores y compradores, no los propios peones— tuvieran información oportuna sobre las mercancías “humanas”. Este aceitado engranaje de la ilegalidad funcionaba a escala nacional haciendo posible esclavizar en Mérida a los indios yaquis deportados hacia la península. Dicha constatación le provocó estupor al periodista estadounidense que, en repetidas ocasiones, recurrió a los ejemplos conocidos para tratar de fijar una medida posible: “Una y otra vez comparé, en la imaginación, el estado de nuestros esclavos del Sur, antes de la guerra civil, y siempre resultó favorecido el negro”.⁶²

En la península yucateca, la condición de esclavitud igualaba a yaquis, mayas y chinos como contingentes de mano de obra que no era ni siquiera necesario reproducir mediante el salario, ya que resultaba más barato comprar a otro trabajador que pagarle dignamente. En esta materia el cálculo empresarial era plenamente racional y se imponía incluso a costa de atropellar los más elementales derechos humanos. La vida privada era violentada también en función de este cálculo racional. Así, para evitar que los chinos huyeran de las plantaciones henequeneras —dice Turner—, a las mujeres yaquis las separaban de su marido legal obligándolas “a casarse con un chino y vivir con él”.⁶³

Pero si de excesos se trataba, Valle Nacional superaba con creces lo visto en el sureste mexicano. Allí el cultivo más rentable era el tabaco, dominado por hacendados de origen español. A su paso por esta región oaxaqueña llamó la atención del periodista el hecho de que los trabajadores forzados no eran indios o chinos, como había observado en Yucatán, sino mestizos mexicanos. Los métodos coactivos eran todavía más severos que los que había visto en la península, por lo que consideró a

⁶¹ *Ibid.*, p. 24.

⁶² *Ibid.*, p. 27.

⁶³ *Ibid.*, p. 52.

Valle Nacional el “peor centro de esclavitud de todo México” y, por qué no, “probablemente el peor del mundo”. La complicidad de las autoridades era tal que un presidente municipal “nos dijo francamente que las autoridades de las ciudades de México, Veracruz, Oaxaca, Pachuca y Jalapa se dedican con regularidad al tráfico de esclavos, generalmente en combinación con uno o más enganchadores”.⁶¹

En esta línea de convencer al público estadounidense de que ni México ni Díaz era lo que se pensaba de ellos, el periodista dedicó las últimas páginas del libro a reivindicar la imagen del pueblo mexicano ante los ojos de los vecinos. Don Porfirio no se salvaba, pero su pueblo sí. Llegado a este punto, Turner volvió al viejo tema del carácter del mexicano —tratado ya por los viajeros decimonónicos y, como expusimos, por el propio Considerant— remitiéndose directamente a la historia, y derivando, como lo había hecho desde un principio, hacia la cuestión social. Para el periodista estadounidense aquél era el resultado de la combinación de la raíz española y la simiente autóctona. De la península provenía la inclinación hacia el arte y la literatura; desafortunadamente también la intolerancia religiosa, el rezago económico y una escasa inclinación democrática. Por su parte, las culturas nativas no eran tan atrasadas como muchos suponían y, asumiendo las preocupaciones antropométricas de la época, con benévolo racismo afirmó: “los aztecas salieron hace mucho

⁶¹ *Ibid.*, pp. 59 y 87. ¿Qué tan acertada fue la percepción de Turner acerca del peonaje? Por lo que sabemos ahora, su apreciación, si bien era correcta, carecía de exactitud. El periodista acertó en desmontar su mecanismo de funcionamiento; erró al generalizar para todo el país lo que sucedía en Valle Nacional y en la península de Yucatán. En el norte, por ejemplo, el trabajo asalariado y la aparcería jugaban un papel fundamental en el entramado de las relaciones de trabajo en el campo. Ésta, bajo distintas formas, también era importante en las haciendas del centro del país. Pero su equivocación más significativa fue en cuanto a la relación causal que estableció entre la situación de los trabajadores forzados y el brote revolucionario: no fue en las regiones en donde sobrevivían las formas de trabajo más atrasadas, sino en las de perfil más moderno en donde cundió la movilización social. La evidencia disponible demuestra que los peones acasillados no se sumaron a la lucha armada como había supuesto Turner bajo la hipótesis de que los grupos sociales más castigados eran proclives de suyo a la rebelión. En realidad ocurrió lo opuesto: los trabajadores modernos, con mayor educación y movilidad estuvieron más activos. Por eso, no existió “una relación directa entre el grado de explotación en el periodo de Díaz y la participación en el movimiento revolucionario mexicano”. Katz y otros, *La servidumbre*, p. 69.

de los bosques; su ángulo facial es tan bueno como el de los europeos; en muchos sentidos aventajan a éstos, mientras que sus caracteres inferiores pueden atribuirse a influencias peculiares externas, a su sino histórico o a ambas cosas”. Luego seguía la pregunta obligada y recurrente: ¿Era perezoso el mexicano? Contestó negativamente porque, a su juicio, carecía de sentido trabajar exclusivamente en beneficio del patrón, para después hacer otra precisión más que importante: “la masa del pueblo es iletrada pero eso no quiere decir que sea estúpida”.⁶⁵

Hecho a un lado el yugo porfiriano, liberado el pueblo de sus ataduras añejas y nuevas, emanaría todo su potencial y encontraría un destino mejor que el que había tenido hasta entonces. El futuro le daría la justicia que el pasado le había escatimado a un “país maravilloso”, donde “la capacidad de su pueblo no admite duda” y, una vez restaurada su constitución republicana, negada en la práctica por la dictadura, quedaría en situación “de resolver todos sus problemas”.⁶⁶ Este final previsible de su guión histórico contenía una dosis de optimismo prácticamente equivalente al sombrío análisis de la cuestión social expuesto en la primera parte del volumen. De ocurrir como Turner había aventurado, el México bárbaro quedaría atrás de manera irreversible abriendo paso a un país revivificado por la irrupción del movimiento popular. Acertó y se equivocó a la vez. El país cambió apreciablemente y experimentó una relativa prosperidad económica después de que se consolidaron las nuevas estructuras del poder y se afianzó el pacto social posrevolucionario que permitió recuperar la estabilidad perdida, sin embargo, el México bárbaro, fincado en la desigualdad extrema entre las clases, permaneció enquistado en sus entrañas como el mal endémico que ni siquiera una revolución pudo curar.

⁶⁵ Turner, *México*, pp. 298-299.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 302.

4. RHODAKANATY

LA EXPOSICIÓN DE LA DOCTRINA

Plotino C. Rhodakanaty realizó la presentación más completa de la doctrina fourierista dentro del medio nacional. En sus ensayos hizo una síntesis compleja de las ideas societarias con el panteísmo y la filosofía alemana, particularmente con las corrientes metafísicas, de tal manera que postuló una teoría social en la que el desarrollo de la humanidad, y sobre todo sus formas de agregación, guardaba correspondencia con las leyes de la naturaleza y con el movimiento universal. La filosofía de Spinoza le sirvió para cimentar su análisis social y la exploración de posibles rutas hacia la comprensión de la subjetividad humana. La práctica de la homeopatía, la enseñanza de la frenología y el estudio de la psicología entroncaron con su naturalismo que consideraba la armonía y la polaridad magnética sus principios esenciales.

El naturalismo lo llevó a pensar la historia humana como continuación de la historia natural, y a los fenómenos biológicos experimentados por los hombres como inscritos en ella. Este planteamiento, junto con su idea de necesidad, no lo condujo ni al organicismo ni al darwinismo social, más bien acabó por sumergirlo en la metafísica. Edward von Hartmann lo proveyó de la noción de “inconsciente”, elemento individualizador de la sustancia divina, fundamento de la singularidad y de la subjetividad humanas. Según mostró, el inconsciente era Dios, quien se desplegaba en la actividad psíquica de los individuos concretos, constituyéndolos como entes diferenciados entre sí, pero, a la vez, como una manifestación del alma universal.

Asumió Rhodakanaty que el hombre era esencialmente bueno y que su naturaleza lo predisponía a comportarse positivamente. Cuando no actuaba de acuerdo con esta inclinación era porque se había desviado de su destino verdadero, alejándose de su propósito social y humanitario. Por eso prefirió ciertos tipos de sociedad sobre otros y, más tarde que temprano, abandonaría las etapas transitorias de su devenir histórico que no correspondían a esa tendencia natural y donde es imposible encontrar la felicidad colectiva. En suma, “existe un orden social preestablecido que concuerda con la naturaleza del hombre, por el cual han sido hechas

nuestras pasiones, en el cual ellas se armonizan en todo, y fuera del cual discrepan necesariamente".¹

El punto de partida del pensador griego fue el hombre social, tal como ha vivido en buena parte de la historia. Creía en el progreso humano el cual suponía perfeccionar las instituciones adecuándolas a las necesidades colectivas. Desconfiaba de los medios violentos para alcanzar este propósito superior, optando por la persuasión y el convencimiento mediante la argumentación racional, el diálogo y el ejemplo. La democracia le parecía la forma de gobierno óptima, pero por sí misma no la consideraba suficiente para resolver el problema social. Desde su punto de vista, la reforma liberal había hecho posible su existencia, por lo que pugnaba entonces era por avanzar en la reforma social, indispensable en un país con grandes desigualdades en la distribución del ingreso y en el acceso a los satisfactores básicos. Esa razón obligaba a complementarla con el socialismo o ciencia filosófica avocada a regenerar la sociedad, única capaz de garantizar el trabajo y el sustento de todos.

Sólo en cuanto a la calidad de vida era que había que acercar a las clases y grupos sociales, pues para éste la especie humana, como las plantas y animales, era diversa por naturaleza, y la diferencia constituía un aspecto positivo. Por tanto, el nuevo pacto buscaría armonizar a los diferentes en lugar de homogeneizar a la sociedad. Su organización debería responder a pautas racionales, no porque fuera guiada por una tecnocracia, sino por su fundamento divino. No debería quedar a merced de los intereses particulares de las clases ociosas y del clero, ambos reñidos con su progreso y con la más elemental justicia. El reparto de la riqueza social tendría que responder a la justicia distributiva, otorgando a cada quien lo que correspondía con base en la cantidad de capital, trabajo y talento aportada para su producción.

De acuerdo con el socialista griego, existía una tensión entre las distintas polaridades dinámicas que generaban el movimiento social conduciéndolo hacia el progreso: la libertad y el orden, el trabajo y el placer, la solidaridad y la competencia, la razón y el sentimiento, entre otras. En

¹ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 113. Aunque Rhodakanaty criticó la noción de igualdad de Rousseau, compartió con él la idea de que en la naturaleza residen los valores primigenios del hombre. Véase al respecto Díez, *Utilidad*, pp. 218-219.

este aspecto su pensamiento se sitúa a caballo entre la Ilustración y el Romanticismo, dado que de un lado postuló un orden social sustentado en la razón y, del otro, le otorgó un papel decisivo a las pasiones en el desenvolvimiento de la vida comunitaria.

Hay en Rhodakanaty –como en Rousseau y Fourier– una crítica de la civilización, entendida ésta como la sociedad contemporánea.² El desorden presente, fuera en la Europa continental o en México, obedecía al abandono del proyecto divino sustentado en la justicia y la armonía. Sin embargo, apoyándose en Spinoza, consideró lo existente como necesario, así fuera para que los hombres cobraran conciencia de sus equívocos y reorientaran la historia de acuerdo con la razón, procurando el bien y la felicidad. Esto hacía inútil tratar de reprimir las pasiones (la línea del catolicismo), pues seguramente había algún motivo para que estuvieran presentes, de lo que se trataba era de armonizarlas para extraerles provecho y volverlas productivas (la ruta concebida por Fourier).

También discrepó tanto del catolicismo como del liberalismo. Aquél, en lugar de promover la austeridad material y el respeto por los demás, había incluso promovido la guerra. El liberalismo, en vez de establecer las condiciones para la equidad y la justicia, desprotegió a amplios segmentos de la población en su condición económica y canceló algunos de sus derechos antiguos. Además le reclamó la ausencia de mecanismos regulatorios en el plano económico y sus excesos disciplinarios en otras esferas de la interacción humana.

La perspectiva metafísica de Rhodakanaty lo condujo a descartar al positivismo por su fundamento materialista, a señalar las limitaciones del sensualismo, su fuente de conocimiento, y de la experimentación, su criterio probatorio. La “ciencia positiva” ofrecía el proceder de las disciplinas duras como la única vía para acceder a la verdad. En contraste, defendió el conocimiento apriorístico, los universales situados más allá

² Los manuscritos de Rousseau pueden leerse “como la denuncia de los males que la civilización ha traído a los seres humanos considerados como individuos, como seres sociales y como miembros de una comunidad política; y, a la vez, como la propuesta un tanto desesperanzada, de una verdadera refundación de los valores individuales, sociales y políticos, para instituir una buena sociedad en la que los hombres puedan retomar los rasgos esenciales de su condición natural”. Díez, *Utilidad*, pp. 220-221. Sobre la influencia del ginebrino en el primer socialismo véase Hobsbawm, “Marx”, p. 45.

del tiempo y del hombre, y la especificidad de las ciencias humanas. Argumentó también contra su conformismo político, la mistificación del industrialismo y la justificación de la desigualdad social.

Para el pensador griego la ciencia y la religión no estaban contrapuestas, eran más bien complementarias. De hecho, la función de aquella era guiar a la humanidad en dirección del progreso y cuyo resultado sería la reaproximación con dios. A la religión le correspondía encargarse de conducir a los individuos por la senda del bien y a la sociedad de acuerdo con la equidad. Atendiendo a esto, lo relevante no era tanto el credo particular que profesara cada quien, sino su eficacia en persuadirlo y movilizarlo en favor de la regeneración social, porque el objetivo de la religión era la emancipación colectiva y no la salvación individual. Competía a la ciencia sentar las bases de la transformación institucional, requisito indispensable para alcanzar aquella, porque la fuente del desorden y de los equívocos no reside en la psicología individual o en agentes externos a la acción humana, sino fundamentalmente en la defectuosa configuración del entramado social, que en lugar de obedecer a principios científicos garantes de su buen funcionamiento, respondía a un empirismo vulgar en cuanto a su diseño, y a la ley del más fuerte, en lo referente a su práctica cotidiana. En último análisis, la panteosofía ataba a la ciencia con la religión, por ser “el germen fecundo de la fe científica del porvenir y sobre cuya base tiene que erigirse la futura religión universal de la humanidad”.³

Rhodakanaty planteaba que dios, el universo, la naturaleza y el hombre integraban una sustancia única, con lo cual negaba la creencia cristiana de que éstos eran una creación divina. No es así, porque dios “no es tal o cual cosa, ni ésta o aquella persona, sino el principio impersonal, inconsciente y universal de todas las personas y de todas las cosas”.⁴ Lo existente era necesario, respondía a un plan y poseía principios que lo hacían inteligible, signos que podrían ser descifrados mediante el uso de la razón. Si la sociedad había extraviado la senda prevista (facultada por el libre albedrío), ésta podría retomarse por la vía del aprendizaje de aquellas claves universales (para lo cual era indispensable recorrer los distintos estadios históricos) y emulando la conducta de los primeros cristianos, de tal manera que gradualmente todos los hombres se darían cuenta de los

³ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 118.

⁴ Rhodakanaty, *Obras*, p. 214.

fines providenciales de la especie, perderían todo interés en perjudicar al prójimo, no dañarían a las otras criaturas vivientes y dejarían de buscar el paraíso en el más allá, porque lo habrían encontrado exactamente en el lugar donde están.

Este capítulo trata de tres de las líneas esbozadas en los textos de Rhodakanaty. La primera se refiere a la filosofía, dentro de la cual adoptó una postura semejante a las de Adorno y Pizarro, aunque, como trataremos de mostrar, con algunos rasgos particulares, pues en ella hay una influencia notoria de la metafísica alemana, además de que poseía una cultura filosófica mayor y más sofisticada que sus colegas mexicanos. De todos modos, en los aspectos esenciales coincidían. La segunda versa acerca de la religión. Su análisis de la iglesia católica es muy parecido al de Pizarro, pero a diferencia de él y de Adorno, su propuesta final fue el panteísmo. De todos los intelectuales estudiados en este libro, fue el único que se asumió como tal. La tercera aborda la cuestión social. Aquí Rhodakanaty coincidió con sus compañeros socialistas pero, si bien fue más explícito y complejo que Adorno y Pizarro, su reflexión sobre la situación agraria no tuvo el calibre de la de Considerant. Dejaremos para el capítulo siguiente la práctica política en la que derivó.

UN PREDICADOR SECULAR

Plotino Constantino Rhodakanaty nació en Atenas el 14 de octubre de 1828. De niño su madre viuda —su padre había muerto en la guerra greco-turca— lo llevó a vivir a Viena en donde comenzó los estudios de medicina. En 1848 visitó Budapest, agitada por la revolución burguesa encabezada por Lajos Kossuth, y más adelante partió a Berlín para reanudar su carrera universitaria, la cual no sabemos si concluyó, aunque ya en México se hacía llamar “doctor”. Tal vez en Austria, pero sin duda en la capital prusiana, leyó filosofía y estableció contacto con el movimiento socialista. En 1857 cambió su residencia a París (siete años atrás había estado allí para conocer a Proudhon) donde, según José C. Valadés, se relacionó con algunos residentes mexicanos que le informaron de los planes colonizadores del presidente Ignacio Comonfort. Después de vivir tres años en la ciudad luz se marchó para Barcelona (posiblemente aprendió allí el español) y pronto emprendió su viaje a territorio mexica-

no. A finales de febrero de 1861 llegó al puerto de Veracruz y, días más tarde, a la capital de la república.⁵

Rhodakanaty se ganó la vida impartiendo cursos de griego, dando consultas homeopáticas, vendiendo medicinas en su casa-dispensario en la calle del Puente de Balvanera (una de las tres direcciones que le conocemos) y colaborando con las iglesias disidentes que comenzaban a llegar. La pluma, su competencia lingüística (conocía siete idiomas), y su actividad profesional le permitieron al socialista griego reunir alrededor de sí a varios jóvenes interesados en la filosofía y en la problemática social, Francisco Zalacosta entre ellos, quienes formaron parte de la escuela libre que echó a andar alrededor de 1863. Al parecer no tuvo mucha dificultad para relacionarse con el medio editorial de la ciudad de México, especialmente con los pequeños impresores, pues en 1861 publicó la *Cartilla Socialista o sea el catecismo elemental de la escuela de Carlos Fourier: el falansterio*, una exposición didáctica de la doctrina societaria construida a través de múltiples preguntas y respuestas que van guiando al lector hacia los puntos más importantes. Este método expositivo, por lo demás muy extendido en el siglo XIX como vimos en los catecismos de Adorno y Pizarro, lo utilizaría en repetidas ocasiones.

El opúsculo interrogó sobre el objetivo supremo de la razón humana, a lo que respondió: la realización de la asociación universal de los pueblos. Afirmó que este fin compete también a los individuos y reflexionó sobre los medios para alcanzarla. Aseguró que únicamente un orden basado en la asociación podría acabar con el conflicto que enfrentaba a los individuos entre sí, y a familias, pueblos y clases unos con otros. Consideró que el hombre es bueno por naturaleza, pero que la deficiencia de las instituciones sociales había desviado su conducta y provocado el conflicto. En consecuencia, lo procedente sería transformarlas para fundar un contrato social justo y equitativo que, en lugar de propiciar la disputa social, armonizara a los diferentes. ¿Por qué eran deficientes estas instituciones? Lo eran porque no atendían a las necesidades de los hombres pues, como pensaron los ilustrados,

las instituciones sociales únicamente pueden transformarse racionalmente sobre la base del conocimiento más exacto de la naturaleza

⁵ Valadés, *El socialismo*, p. 18. Para una versión más amplia de su vida y obra véase Illades, *Rhodakanaty*, 2002.

humana; y la justicia y la felicidad radican en la adaptación de estas instituciones a dichas leyes inmutables, en vez de la introducción a la fuerza de la naturaleza humana a instituciones “artificiales”.⁶

El dogma, la coerción o la violencia no deberían ser los recursos a mano para llevar a la práctica las doctrinas desarrolladas en el catecismo de Rhodakanaty: tan sólo el convencimiento, apoyado en la experiencia concreta, bastaría para que la humanidad entera recuperara sus fines providenciales como guía de conducta individual y colectiva. Su modelo social pasaba por acabar con los privilegios de la aristocracia, en particular desterrar el ocio, y promover el trabajo de toda la comunidad, distribuyendo los bienes materiales y espirituales equitativamente. Al tener todos sus miembros productos y servicios que intercambiar, podrían hacerlo directamente, se volvería innecesaria la mediación del dinero. La armonía pasional, comunitaria y universal, o sea, la concreción plena de la fraternidad, sería el resultado.

Desde su óptica existían en México tres partidos o perspectivas dentro de la opinión pública: el conservador, el del movimiento (identificado con los liberales) y el partido socialista, en vías de formación, que representaba simultáneamente la necesidad de la estabilidad y del progreso, pero ignoraba todavía “los medios científicos de la satisfacción de ambas necesidades”.⁷ La escuela societaria, conocedora de dichos instrumentos, funcionaría como palanca para desarrollar el sentimiento de progreso entre los conservadores, sembrar la idea de estabilidad dentro de los liberales y apuntalar estos principios al interior de los socialistas, de tal manera que se pudiera garantizar la vigencia del orden y la libertad, elementos constitutivos del entramado social. La propaganda escrita y oral, y los ejercicios prácticos que pudieran llevarse a cabo, serían los recursos para persuadir.

Aunque Rhodakanaty se asumió miembro de la escuela societaria, no hizo referencia en sus artículos a Considerant, cabeza de la misma desde la desaparición de Fourier, como vimos en el capítulo anterior. Tampoco hay evidencia de que se hubieran encontrado en Dallas, cuando Consi-

⁶ Egelton, *Ideología*, p. 96.

⁷ Rhodakanaty, *Obras*, p. 81. La *Cartilla Socialista-Republicana* (1883) los reconceptualizó como monarquista, republicano-demócrata y socialista. Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 100.

derant mudó allí su residencia, no obstante que para esos años Rhodakanaty ya vivía en México. Todo esto mueve a pensar más en una afinidad ideológica que en una relación orgánica del médico griego con el movimiento fourierista internacional. En cualquier caso, ya fuera directamente o por terceros, éste sabía de las ideas de Considerant, baste recordar su intención de formar un “partido sociocrático” o la denuncia constante de la “aristocracia del dinero” y del “feudalismo industrial”, muy en el tono del *Manifeste politique et social de la Démocratie pacifique*, aunque siempre acababa por citar directamente a Fourier.

LA DISCUSIÓN FILOSÓFICA

La mayor parte de los escritos filosóficos que Rhodakanaty publicó en México corresponden a la década de 1880. Por aquellos años sufrió la pérdida de su discípulo Zalacosta y la negativa del general Tiburcio Montiel a que reabriera la escuela de Chalco.¹¹ Concluía su etapa dedicada a la acción política y regresaba a una de reflexión, la cual se volvía cada vez más abstracta. El pensador griego poseía una amplia cultura filosófica. Descartes, Spinoza, Pascal, Vico, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Feuerbach, Schopenhauer y Hartmann fueron constantemente mencionados en sus manuscritos. Leyó a Darwin y compartía el principio de la selección natural. La psicología de Wundt y la lógica de Tiberghien le parecían acertadas. Conocía también la obra de Comte, Bain, Littré y Spencer; aunque rechazaba la matriz positivista de todas ellas, le parecía más rica y sutil la del pensador inglés. Para él, la ortodoxia de Comte lindaba en el dogmatismo. Del positivismo en general rechazaba la creencia ingenua en el conocimiento sensorial, el peso otorgado a la evidencia inmediata en tanto que criterio de verdad, su desconfianza del conocimiento apriorístico, la imposición de los procedimientos de las ciencias duras a las ciencias humanas, la negación de las leyes universales, su desprecio por la psicología (vista como una suerte de metafísica), además de su materialismo vulgar. A su juicio, la moral positivista era la del utilitarismo anglosajón, su política desembocaba en la ley del más fuerte y en el autoritarismo hobbesiano, y su doctrina económica hacía crecer la desigualdad social.

¹¹ Hart, *El anarquismo*, p. 104.

Rhodakanaty se identificaba con el racionalismo, suscribió la filosofía de la naturaleza y el panteísmo. Creía con Spinoza que el universo, el mundo y el hombre eran la objetivación de dios en los procesos naturales. De esta patente divina derivaba ciertas consecuencias analíticas y epistemológicas: la afirmación de la tendencia hacia la perfección y la armonía en todos estos órdenes; el carácter necesario, por un lado, de eventos, procesos y etapas históricas, y por el otro, de los fenómenos celestes y naturales. Como nada era arbitrario, todo era susceptible de ser conocido. Sin embargo, y esto es fundamental dentro de su perspectiva, la ciencia era uno entre varios recursos para captar lo real. Había verdades *a priori*, como las morales, que no pasaban por la comprobación experimental; otras sí. Tal es el caso de la física, la química o la ciencia social.

En 1881 el médico griego dio a conocer una versión breve y sencilla de la *Ética* de Spinoza, titulándola “Catecismo panteosófico”, la cual utilizó como material didáctico dentro de su escuela de filosofía trascendental, a “fin de que sus luminosos principios puedan grabarse más fácilmente en el entendimiento de la juventud estudiosa”. Al filósofo neerlandés atribuía tanto el haber sentado las bases para la aparición de la escuela alemana –interrogándose por el “Yo absoluto”, a través de Fichte, acerca de la “identidad subjetivo-objetiva trascendental”, con Schelling, o sobre “la idea esencial, lógica y evolutiva”, por medio de Hegel– como el hallazgo de una sustancia universal, absoluta y única, dios, que abarca todas las cosas y a la vez tiene innumerables atributos, expresando cada uno de ellos “una esencia eterna e infinita”, perfecta, autorregulada, libre y necesaria, no subordinada a ningún factor externo. Consecuentemente, “la duración es la continuación indefinida de la existencia”. A primera vista esto cancelaría la libertad, pero no era así, porque ésta equivalía a la autodeterminación. Como la esencia universal constituía una “causa de sí”, nada era contingente, todo respondía a “la necesidad de la naturaleza divina a existir y a obrar de una manera dada”. Se había dejado de lado la exploración de las “segundas causas”, es decir, la manera bajo la cual el empirismo abordó el conocimiento del mundo sensible soslayando el problema de dios, para retrotraerse a la primera causa, que no al origen, porque para el panteísmo nada fue creado, todo es una extensión de la divinidad.⁹

⁹ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 117, 169, 119, 126, 120 y 124.

De la *Teoría del inconsciente* (1868) de Eduard von Hartmann, su “respetable y sapientísimo amigo”, tradujo algunos pasajes y elaboró un resumen el cual publicó por entregas en *El Socialista* en 1884, y un ensayo que dio a conocer al año siguiente. La presentación de Rhodakanaty adjuntó un epígrafe tomado de Schopenhauer, evidenciando que desde México seguía de cerca el desarrollo de la metafísica alemana. La filosofía pesimista de Hartmann, iniciada por Schopenhauer, conceptualizó al inconsciente como una voluntad universal y omnipresente que regía la psique humana, una racionalidad inmanente que actuaba intencional y conscientemente (la “energía plástica”), aunque sin conciencia de sí misma, como el espíritu universal hegeliano. Al sobrepasar al esfuerzo individual se articulaba con el propósito cósmico teleológico que, habiéndolo reconocido como tal, le permitía identificarse plena y desinteresadamente con él.¹⁰ El inconsciente, según Hartmann, era la sustancia absoluta que constituía todas las cosas, meras expresiones fenoménicas de aquél. Incluso, la conciencia y el instinto simplemente representaban “una pura manifestación del inconsciente”.¹¹

Rhodakanaty utilizó la edición francesa, traducida y comentada por M. Nolen en 1877. Consideraba fundamental a la obra, porque había dado “por completo muerte al positivismo y materialismo, que no ha mucho predominaban en Alemania de una manera casi general, y que, desde la aparición de su obra inmortal, han quedado nulificados por completo”. Veía a Hartmann como el intérprete moderno del panteísmo, “nuestro sistema spinozista que es el que únicamente profesamos”. El maestro neerlandés había incluido dentro de los géneros del conocimiento a la “ciencia intuitiva” abocada a captar la “esencia formal de ciertos atributos de dios”, en tanto que el filósofo germano recurría al “método inductivo de las ciencias naturales” para penetrar en el inconsciente humano. Lo que comprobaba esta introspección era la existencia de una armonía preestablecida, dado que el alma era indivisible, la cual obra al mismo tiempo en todas partes del organismo, por lo que aunque se le seccionara conservaría las mismas propiedades.¹² Entonces,

¹⁰ Rhodakanaty, *Obras*, p. 185. Burrow, *La crisis*, pp. 98-99. Hartmann, considerado precursor de la teoría psicoanalítica, murió en 1906. En vida se publicaron once ediciones de su libro. Hartmann, *Philosophy*, p. XI.

¹¹ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 187.

¹² Rhodakanaty, *Obras*, p. 186; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 170, 134 y 169.

si el alma inconsciente de un animal puede a la vez estar presente y obrar convenientemente en todos los órganos y las células del animal, ¿por qué no podrá también el mundo, animado por una alma inconsciente cuya presencia y acción inteligentes se harían simultáneamente sentir en todos los organismos y en los átomos?¹³

Rhodakanaty fue de los primeros en México que llamó la atención sobre el estudio de la psicología y la utilidad de incorporarla al programa docente de la Escuela Nacional Preparatoria, como requisito ineludible para entender la *Lógica* del filósofo belga Guillaume Tiberghien, muy afín al krausismo, cuya *Lógica. La ciencia del conocimiento* fue traducida en México por José María del Castillo Velasco y publicada en dos partes, 1875 y 1878, respectivamente, por la Librería Madrileña. Rhodakanaty ciertamente no aceptaba del todo la perspectiva krausista, pues le parecía que su panenteísmo representaba un panteísmo “cismático”, alejado de la doctrina spinozista. Sin embargo, el panteísmo le permitió reforzar su discurso antipositivista. A despecho de su crítica, existe alguna afinidad entre el pensamiento de Rhodakanaty y el de Kraus, particularmente en lo referente a la armonía, que el filósofo alemán denominó “armonicismo universal”, sin embargo, no parece que el médico griego lo hubiese tomado de él, sino directamente del racionalismo del siglo XVII y, en lo concerniente a la armonía social, de las formulaciones del socialismo francés. Igual en lo que respecta al asociacionismo, gran tema del siglo XIX en general, y del movimiento obrero y socialista en particular. Finalmente, Rhodakanaty no consiguió su objetivo (la primera cátedra de psicología se instituyó en la ENP en 1896 es decir, diez años después de sus últimos testimonios mexicanos), sumiéndose en 1881 en una disputa académica con el naturalista Alfonso L. Herrera, director de la institución, de quien encontró, sorprendido, una gran reticencia, hostilidad y franca oposición a “tan importante reforma”, reiterándole amargamente la vigencia del positivismo a pesar de sus equívocos filosóficos.¹⁴

El pensador griego refutó la tesis positivista según la cual el objeto de la psicología era el estudio de las leyes que rigen los fenómenos del espíritu; leyes procedentes de la fisiología, captables a través de los da-

¹³ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 174.

¹⁴ Rhodakanaty, *Obras*, pp. 176 y 68. Para un análisis detallado de la traducción del libro de Tiberghien véase Sánchez Cuervo, *Krausismo*, pp. 140 y ss.

tos sensibles, empíricos, ordenadas *a posteriori* por el discurso científico. Argumentó que el orden mental no se podía deducir de un fundamento biológico, que aquél era un *a priori* y obedecía a un principio absoluto, abstracto, como la lógica y las matemáticas (según habían mostrado los pitagóricos y después el racionalismo), irreductible a las manifestaciones empíricas, al registro del mundo sensible o a la contingencia histórica. El alma, centro de atención de la psicología, no se podía medir ni pesar, por lo cual el método para captar los procesos espirituales tendría que partir de los postulados de la filosofía racionalista o metafísica. Existía entonces una notable diferencia “entre el método racional, que es el instrumento de la filosofía, y el experimental, que es el de las ciencias naturales, y cuya lamentable confusión es la fuente u origen de las aberraciones del positivismo, cuya absurda doctrina, no podrá nunca resistir el severo análisis de la razón”.¹⁵ A la ciencia entonces le correspondía conocer los fenómenos particulares (fueran éstos naturales o sociales), dar razón de lo concreto, en tanto que a la filosofía le quedaba la tarea de ocuparse de los fundamentos del mundo, de las verdades absolutas, de los valores universales.

EL PROBLEMA DE LA RELIGIÓN

Rhodakanaty se formó en el seno de la fe ortodoxa en su natal Grecia. Cuando llegó a México, y tal vez durante los quince años siguientes, continuó profesando ese culto, según se colige de los siete artículos escritos para *La Democracia* entre 1872 y 1873. Dijo allí que la iglesia ortodoxa era la heredera legítima de la primitiva iglesia de Jerusalén, que representaba el cristianismo puro, pues “la religión cristiana en Grecia, se conservó ilesa no obstante los ataques que los heresiarcas le asestaban continuamente desde los primeros siglos, porque ya había sido predicho con anterioridad que la iglesia de Cristo sería combatida pero nunca vencida”.¹⁶

Correspondía aquélla a una sociedad democrática. Además de humilde, pobre, benefactora y tolerante, “no persigue jamás a nadie, no es sediciosa, ni intrigante, porque es evangélica, cuyo espíritu es la caridad”, finalidad esencial de cualquier religión. La práctica de la *hierogamia*

¹⁵ Rhodakanaty, *Obras*, p. 159.

¹⁶ *Ibid.*, p. 231.

(matrimonio sacerdotal) procuró vacunarla contra “la prostitución y el concubinato”¹⁷ que carcomía las entrañas del catolicismo empecinado en la *agamia* (celibato sacerdotal) desde el año 885 d.C., con lo dispuesto por el papa Silicio. Por otra parte, miradas con detenimiento las religiones orientales no eran esencialmente distintas del cristianismo, en buena medida porque Jesucristo fue el “fiel intérprete” tanto de éstas, como de “los principios metafísicos y teúrgicos de la filosofía platónica”. Es más, todas ellas constituían ensayos de la verdad, “bosquejos de una síntesis ulterior”. Ejemplos de esto eran el monoteísmo subyacente dentro de sus fundamentos teológicos (guardaban una apariencia politeísta, pero en realidad no lo eran) y el dogma de la trinidad compartido por egipcios, caldeos, indios, polinesios, judíos y cristianos, y esclarecido por san Justino. Estas religiones contenían los mismos atributos trinitarios: “el espíritu productor, la madre y el hijo”.¹⁸

Rhodakanaty abogó por la tolerancia religiosa. Cabalmente ésta podría realizarse con el socialismo, porque sólo dicha doctrina era capaz de permitir la tolerancia universal y daría paso a la unificación de todas las religiones en el “cristianismo religioso” o socialismo práctico,¹⁹ único capaz de erradicar la pobreza, el desempleo, la prostitución y reducir la enfermedad, a la vez que establecer o alcanzar la moral natural, la salud, la belleza, la justicia, la riqueza y la armonía. Esta tendencia unificadora sería posible porque a todas ellas las movían propósitos similares (alcanzar el bien, lograr la armonía, no hacer daño a los semejantes, etcétera) y compartían algunos de sus fundamentos doctrinales (la sumisión de los fieles a las directrices divinas, la aceptación de lo sobrenatural como parte de la realidad, el respeto de la liturgia, etcétera). Por principio, el misticismo representaba un sentimiento común a todos los humanos y alimentaba una inclinación natural hacia la religión:

El alma mística se complace sobre todo en considerar al mundo como un ser único, al individuo como una parte de este ser único, pero como una parte en el seno de la cual el ser universal está presente al mismo tiempo todo entero; en penetrarse del contraste del yo y el

¹⁷ Rhodakanaty, *Obras*, pp. 219 y 222. El rechazo de la tentación de poder y el comunismo escatológico que predicaba la aproximaban al primer socialismo. Clement, “La Iglesia”, p. 380.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 238, 242 y 244.

¹⁹ *Ibid.*, p. 110.

absoluto; y en pensar de la sublimidad del primero, gozando religiosamente de la participación del segundo en esta infinitud.²⁰

El escritor griego señaló que Jesucristo otorgó a su iglesia únicamente potestad espiritual, dejando el ámbito temporal en otras manos, por tanto, sacerdotes y seglares estaban obligados a obedecer a la autoridad civil, y a no reclamar el poder político para sí, porque, en última instancia, “todos somos miembros de la sociedad, y debemos acatar la ley”. Ese era el verdadero sentido de la sentencia de san Mateo: “dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”. El acotamiento de la potestad eclesiástica también establecía límites a la posesión de bienes y al poder terrenal conseguido a través de la riqueza, por eso resultaba encomiable la humildad y austeridad de la iglesia ortodoxa, y reprochable la desmesura de la iglesia católica.²¹

Los artículos de *La Democracia* lanzaron una dura crítica al protestantismo, la cual se matizará alrededor de 1877, cuando Rhodakanaty se acercó a la iglesia episcopal, como muestran la visita y el discurso que pronunció en el orfanato de San Antonio Abad.²² En aquella oportunidad alabó la educación moral, austera e igualitaria, que se otorgaba a las huérfanas, dándole dignidad a su sexo, acorde con la civilización moderna. Su directora era ejemplo tangible del compromiso evangélico con la fe:

Loor eterno y grande veneración debemos de tributar justamente a la digna fundadora de esta institución, señora María Josefina Hooker, verdadera heroína de la caridad cristiana a quien su celo y noble entusiasmo han conducido intrépidamente a esta república, abandonando patria y familia, que son las dos afecciones más caras de la vida, por cumplir los sagrados deberes que la fe le impone, llenando así su vocación a que la ha destinado el cielo.²³

En una primera aproximación, el protestantismo le pareció a Rhodakanaty, materialista, frío, fatalista y monárquico que, al dividir a los hombres entre elegidos y réprobos, no hacía sino sancionar tanto la se-

²⁰ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 182-183.

²¹ Rhodakanaty, *Obras*, p. 227.

²² Illades, *Rhodakanaty*, p. 94.

²³ Rhodakanaty, *Obras*, p. 32.

paración social “entre nobles y plebeyos, entre libres y esclavos”, como la desigualdad económica de los pobres para con los ricos. En 1878 escribió cinco colaboraciones para *La Verdad*, periódico de aquella congregación, y admitió algunas de las virtudes de esa religión “fría”. Inició su disquisición haciendo una distinción crucial: romanismo y cristianismo no eran idénticos, como trató de hacer creer el papado, de tal manera que se podría ser cristiano sin formar parte de la grey católica. La Reforma protestante pugnó por desterrar la corrupción de la institución eclesiástica y retomar “la sencillez y pureza de los siglos de oro del cristianismo”. Además, el libre examen de las escrituras significó un reclamo natural de la razón en contra del oscurantismo y la postura dogmática de la iglesia latina. El pensador griego vindicó esta religión, como hizo con la ortodoxa, como una forma del cristianismo puro, incapaz de hacerle “la guerra a nadie, porque su misión es de paz y de fraternidad universal”. El último artículo que escribió para *La Verdad* tiene fecha 1 de abril de 1878. Rhodakanaty se pronunció por el libre examen de la Biblia y equiparó al protestantismo con la primitiva iglesia cristiana de Jerusalén, donde los creyentes “vendían sus bienes, y los ponían a disposición de la iglesia, ante los pies de los apóstoles, para que éstos los distribuyesen, sosteniendo con sus emolumentos el culto divino y la propagación del Evangelio”.²⁴ Esto, en esencia, era lo que hacía también el socialismo, repartir los bienes materiales, practicar la austeridad y difundir la doctrina. De la misma forma que la religión protestante, el socialismo predicaba un evangelio, el evangelio social. Ambas no rendían culto ni a los santos ni a las imágenes. A diferencia de aquélla, éste carecía de iglesia, sólo contaba con el poder de la palabra de sus pastores.

Pronto el escritor griego sucumbió ante la nueva fe que buscaba difundirse en el país: el mormonismo.²⁵ El 15 de noviembre de ese año de

²⁴ Rhodakanaty, *Obras*, pp. 234, 255, 254 y 258.

²⁵ Desde septiembre de 1858 el *Diario Oficial* informó acerca de la intención de los mormones de trasladarse a territorio mexicano. Una carta especula que los seguidores de Brigham Young “irán a establecerse en Sonora”, pues, recientemente, “algunos de los principales jefes se han ido a Provo, al sur del Gran Lago Salado”. *Diario Oficial del Supremo Gobierno*, 21 de septiembre de 1858. Aquella presunción se reiteró pocos días adelante: “creen que el punto final de su destino sería Sonora”. *Diario Oficial del Supremo Gobierno*, 2 de octubre de 1858. No fue sino hasta 1875 cuando se integró la primera misión que viajaría a México compuesta por Daniel W. Jones (acompañado por su hijo), Helaman Pratt, James Z. Stewart,

1878 dirigió una carta a Orson Pratt, élder de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, en la cual le transmitió su interés para que la congregación enviara una misión a México “con autoridad para predicar y convertir”, aprovechando la “perfecta tolerancia religiosa” que se vivía en estas tierras. Se mostró convencido de las verdades reveladas en el *Libro de Mormón*. Tras un intercambio epistolar, los dignatarios de aquella iglesia aceptaron su solicitud y embarcaron en Nueva Orleans a tres sacerdotes que llegaron a Veracruz el 14 de noviembre de 1879. A los seis días Rhodakanaty era bautizado y ordenado como el primer sacerdote mormón en suelo azteca. Esto le valió la ruptura con la iglesia episcopal y la pérdida del empleo como profesor de griego en su escuela: “el obispo le informó que...tenía que desmentir toda conexión con y simpatía para estas personas y que, de no ser así, tendría que dejar la academia”. Así fue. De todos modos, a los pocos meses se descompuso su relación con la iglesia mormona y, en diciembre de 1881, fue excomulgado.²⁶

Este fugaz tránsito por el protestantismo y por el mormonismo muestra más que la inconsistencia de sus convicciones religiosas, la expectativa que albergaba en torno a las iglesias disidentes. Éstas, al reunir a gente honrada, laboriosa e inquieta, desilusionada con las prácticas de la iglesia romana, y por contar con redes a lo largo de la república, serían vehículos para la divulgación de la doctrina societaria. Hace pensar también que no le representaron mayor interés que el de utilizarlas para financiar sus proyectos, sobrevivir como profesor de lenguas y filosofía y ganar adeptos para su causa. Nunca se refirió a estos credos con la devoción, entusiasmo y conocimiento con que habló del ortodoxo griego o con el que abordaría el panteísmo, su convicción más profunda en materia espiritual y el fundamento de su “filosofía trascendental” o “filosofía sociocrática”, que desarrolló en los artículos publicados en *El Socialista* entre 1880 y 1885. Por eso resulta inexacto reducir su relación con la disidencia religiosa a la que tuvo con los protestantes como algún historiador aventuró. Es más, desencantado de estos ritos, denunció la

Anthony W. Ivins, Robert H. Smith y Ammon M. Tenney. Tullis, *Los mormones*, pp. 172 y ss. Debo la información al licenciado Sergio Pagaza Castillo.

²⁶ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 43; “Carta de Moses Tatcher a John Taylor”, 29 de noviembre de 1879. Museo de Historia del Mormonismo en México (MHMM), sin clasificación; Illades, *Rhodakanaty*, p. 107. Se cita la carta.

tiranía de los sacerdotes “de todos los cultos” y “el árido racionalismo del protestantismo”.²⁷

LA CUESTIÓN SOCIAL

En la década de 1870 Rhodakanaty realizó su mayor contribución al pensamiento social mexicano al diseccionar analíticamente los grandes problemas nacionales y ofrecer algunas soluciones. No bastaba según él resolver las cuestiones económicas o modificar el régimen político si no se atacaba la cuestión social. Dicho de otra manera, ésta conformaba el núcleo duro del colectivo humano y a partir de ella deberían ponderarse los otros aspectos de la reproducción social. No al revés, como hacía el liberalismo. De éste criticó su noción de igualdad, no porque no fuera deseable que las condiciones económicas de la población fueran más homogéneas y justas, propósito esencial de cualquier perspectiva socialista, sino en razón de la pérdida de la diversidad. El individuo procreado por el liberalismo estaba despojado de su singularidad y la riqueza de la vida comunitaria residía precisamente en la diferencia. Armonizar a los distintos, en lugar de moldearlos en la igualdad y la uniformidad; reabsorber la esfera política dentro del contrato social, de tal manera que las comunidades humanas recuperaran el control sobre las decisiones colectivas, y resolver racionalmente el conflicto social en lugar de animarlo, fueron propósitos principales de su corriente societaria.

Rhodakanaty retomó la crítica de la civilización realizada por Fourier. Ésta iba desde sus bases económicas (el monopolio, el feudalismo industrial, la anarquía comercial, la usura bancaria) hasta el desorden de las pasiones (violencia, guerra, subversión, fanatismo, tiranía), pasando por el conflicto social (desigualdad, miseria, parasitismo, inmoralidad). La civilización desató todas las fuerzas y no se reservó instrumentos para controlarlas. A este caos opuso un orden basado en las “leyes matemáticas de dios”,²⁸ el cual combinaba de manera perfecta las distintas propiedades de las cosas y de las personas (aromas, sabores, sentidos, música, oficios, perfiles psicológicos, sexos, edades). Con una mixtura exacta y

²⁷ Bastian, *Los disidentes*, pp. 66 y ss.; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 100 y 183.

²⁸ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 108.

adecuada, los factores que provocaban daños y perjuicios incalculables podrían transformarse en elementos del progreso. El viento podría dar lugar a un huracán, pero también serviría para impulsar un molino; la electricidad podría provocar un rayo, pero a la vez permitiría crear la luz artificial. Igual la sociedad humana: era capaz de provocar la barbarie y la muerte, o de producir la belleza y la vida. Todo estaba en conocer el principio que regulaba los destinos de la naturaleza y el hombre, descubrir el fundamento divino subyacente. Éste no era otro que la armonía, la cual podría formularse a partir de los números y sus relaciones posibles (como en los pitagóricos).

El pensador griego no pretendió eliminar los espacios de intermediación entre el ciudadano y el Estado, lo que quiso fue crear cuerpos soberanos y federados, cuya suma es la sociedad misma. La asociación mutualista, el falansterio, la república del trabajo, la cooperativa de consumo o de producción, y la federación agrícola-industrial eran algunas de las figuras posibles de esta nueva integración social. Incluso, en un momento posterior, sería necesario suprimir el Estado y reemplazarlo por un pacto social dotado de funciones políticas. Con Saint-Simon, Rhodakanaty consideró que la esfera económico-social constituía el núcleo de la vida comunitaria. Todos los gobiernos establecidos a lo largo de la historia fracasaron en lograr la felicidad de los hombres. Una articulación económico-social de carácter asociativo y una forma política federativa serían condición de posibilidad de la igualdad, de la justicia distributiva, del reconocimiento de los derechos de la mujer, del respeto entre los Estados y de acabar con la guerra.

Desde su perspectiva, los males sociales eran en parte producto de la fe ciega de los políticos en las doctrinas de la economía política, que subordinaba la justicia (de origen divino como planteó Rousseau) a la utilidad. Aquélla, en lugar de garantizar el desarrollo y la riqueza, sumía en la miseria a grandes segmentos de la población. No era acatando sus premisas como se subsanarían sus carencias materiales y culturales, lo procedente sería subordinarla al principio universal de la justicia distributiva. El orden social no derivaba del orden económico, por el contrario, este último estaba obligado a responder a las necesidades más apremiantes de las personas, las familias, los pueblos, las naciones y la humanidad entera. La iniciativa individual debería armonizarse con el interés común, de tal manera que la búsqueda del beneficio particular impulsara el desarrollo equilibrado de todo el cuerpo social. Rhodakanaty consideraba antina-

tural a la economía política, pues propiciaba la inequidad y el conflicto permanente; en cambio, conducirse de acuerdo con las leyes naturales, significaba adoptar la ruta de la convivencia civilizada y el progreso, porque éstas “son eminentemente sabias y perfectas”.²⁹

Rhodakanaty aceptó el supuesto de que el hombre es esencial y originariamente bueno, pero que en el transcurso de la historia se había desviado de los propósitos divinos. Esto no era resultado del azar, sino que representaba una especie de ruta crítica que la humanidad tendría que atravesar para regresar al origen, pero enriquecido por el aprendizaje acumulado a través de los siglos. Seis etapas habría de recorrer antes de tocar las puertas de la armonía universal, el estadio último y superior al que podría aspirar. Con Fourier, el pensador griego identificó estos estadios históricos por los que transitaría consecutivamente la humanidad: edenismo, salvajismo, patriarcado, civilización (en donde se estaba), garantismo y armonía universal. De acuerdo en los principios de necesidad y perfectibilidad tomados de Spinoza, resultaba previsible que todas las sociedades recorrieran este camino, pues al final se implantaría la “república universal”. Y cada “fase de transformación humanitaria” representaría la superación de la precedente, porque “todo se transforma, sí, para cumplir esa ley eterna del progreso”. Con base en la ley de la analogía, la ciencia social de Rhodakanaty preveía la aparición de “un sexto y séptimo orden social”. La armonía significaría un cierre del círculo, una vuelta al principio, a una edad de oro, una “reversión al edenismo”, en la que estarían colmadas todas las necesidades y apetencias humanas, no tanto por la abundancia (está lejos de la perspectiva marxista del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas), sino porque nos habríamos quedado únicamente con lo esencial.³⁰ El empirismo filosófico o positivismo hacía creer que la civilización representaba la etapa final del progreso histórico, cancelando con ello la aspiración a una sociedad mejor. Ésta, junto con los estadios anteriores,

podemos llamarlos inferiores, desgraciados, incoherentes y subversivos, porque reposan sobre la ignorancia, la esclavitud, la anarquía y el desorden y, por tanto, es imposible creer que constituyan el verdadero destino social del género humano, pues no son sino escalones o

²⁹ Rhodakanaty, *Obras*, p. 51.

³⁰ *Ibid.*, pp. 105 y 106.

grados, sobre los cuales la humanidad se eleva para alcanzar los periodos superiores, felices, ordenados y armónicos, que son las sociedades supremas y definitivas de nuestro globo.³¹

La *Cartilla Socialista-Republicana* fue la última aproximación a la ciencia social que le conocemos a Rhodakanaty, a la vez síntesis y revisión de sus ideas. No se conformó allí con hacer una exposición de los planteamientos de Fourier (de quien insertó un epígrafe), aunque esencialmente ratificó su validez, dedicando el manuscrito a “la clase obrera de México y al naciente partido del porvenir en todo el mundo”, además de honrar “la ilustre memoria de los grandes socialistas y republicanos”. Lo impulsaba el afán de que “alguna vez el pueblo mexicano llegue a emanciparse del terrible yugo de la plutocracia por medio de la asociación”.³² Si siempre se asumió republicano, ¿por qué hasta ahora incluiría la palabra en el título de alguno de sus textos? Es difícil dar una respuesta. Podría pensarse que el fracaso del movimiento de Julio López (1868) y la experiencia de la rebelión de los pueblos unidos (1879), temas del capítulo siguiente, le hicieran buscar alianzas más amplias para realizar sus objetivos de emancipación del pueblo trabajador. También cabría considerar que el porfiriato, en proceso de consolidación, comenzaba a exhibir ya síntomas dictatoriales, por lo cual consideraba oportuno lanzar el mensaje a los desencantados del régimen, adeptos potenciales de la causa societaria. Posiblemente además habría realizado un nuevo balance de la Comuna de 1871 y concluido que la reivindicación de la república poseía centralidad de suyo. Una razón adicional podría ser el repliegue de la doctrina de Fourier dentro del panorama socialista internacional, a favor del comunismo y el anarquismo, obligando a sus seguidores a sumar a simpatizantes de otras corrientes moderadas tratando de salvar el eventual aislamiento. En ésta línea, se autpreguntó si la Internacional, la Comuna, el nihilismo, la “Mano Negra” y el anarquismo podrían considerarse parte del “socialismo ortodoxo”, y su respuesta fue categórica:

De ningún modo, pues si bien es cierto que dichas sociedades secretas tienen por base general el principio socialista, también lo es que, teniendo la absurda pretensión de cambiar violentamente el actual or-

³¹ Rhodakanaty, *Obras*, p. 107.

³² Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 87 y 89.

den social por medio de la fuerza bruta ya claudicaron de la doctrina socialista racional.³³

Otra vez Rhodakanaty retomó los principios de necesidad y perfectibilidad de la filosofía de Spinoza, opuso la ciencia social al positivismo, e intentó alumbrar con aquélla “los antros tenebrosos de la ignorancia empírica”. Redescubrió al socialismo “como el gran práctico de la ley fundamental de la humanidad”, la ley del progreso en la más amplia extensión de la palabra. Todo es agregación en la vida, la sociedad, la naturaleza, el mundo y el universo, por tanto el socialismo (absoluto, infinito y universal por definición) es el orden mismo.³⁴

En cuanto al sistema de gobierno optó por la democracia, específicamente la democracia social. Con Locke, Rhodakanaty concedió legitimidad a la rebelión si se trataba de deponer al tirano, dado que éste rompía el contrato social, y en ese acto anulaba el compromiso de lealtad que la sociedad adquirió para con él. La tiranía se presentaba según él bajo tres formas: nobleza, plutocracia y clero. O, lo que era lo mismo: la fuerza, el dinero y la fe. La primera la ejercían los reyes y su víctima eran los pueblos. La segunda la practicaban los ricos o capitalistas y la sufrían los obreros y agricultores. La última la ejercitaban los sacerdotes y la padecían los ignorantes. Las tres habían de liquidarse simultáneamente, pues se retroalimentaban recíprocamente.

Para Rhodakanaty, la célula social fundamental era la comuna, o sea la reunión de barrios, a su vez formados por falanges o “comunidades sociarias”. El comunalismo consistía en la asociación de aquéllas. Aunque ya había escrito sobre la Comuna de París, en la *Cartilla Socialista-Republicana* y en varios artículos periodísticos fue en donde intentó traducirla a la realidad mexicana. El equivalente más próximo que se le ocurrió fue el municipio libre, independiente y soberano, entidad que condensaba las funciones económicas y políticas dentro de una jurisdicción determinada. Lo denominó el cuarto poder federal.³⁵

³³ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 93-94.

³⁴ *Ibid.*, *Pensamiento*, pp. 88 y 89.

³⁵ *Ibid.*, *Pensamiento*, p. 115; “La comuna americana”, *El Combate*, 14 de agosto de 1877; “Necesidad de la creación organizadora del poder municipal, libre, soberano e independiente” y “La salvación del pueblo y la estabilidad del gobierno está en la independencia del municipio” *El Correo de los Estados*, 19 de abril y 21 de junio de 1877, respectivamente, en Rhodakanaty,

De nueva cuenta caracterizó los siete estadios históricos del progreso humano y detalló sus aspectos fundamentales. Con Rousseau y Kant, concibió un estado de naturaleza originario, previo al pacto social, dentro del cual los hombres vivían “dispersados en los bosques, sin leyes, sin ciudades, ni gobierno alguno”.³⁶ En esta edad de oro según los antiguos, edenismo para Fourier, existían la igualdad perfecta, el comunismo de los bienes y la poligamia. La armonía de las pasiones y el equilibrio social dependían íntegramente de la naturaleza. El salvajismo desembocó la independencia y el espíritu guerrero, también la esclavitud, el fetichismo y la superstición. Aunque era una tiranía, pero sustentada en la familia, el patriarcado concedió algunos derechos a las mujeres. La barbarie, formalizada mediante el feudalismo, desarrolló el ímpetu de conquista y el oscurantismo.

La civilización, por su parte, presentaba muchas contradicciones: riqueza y pauperismo, matrimonio y prostitución, ilustración e ignorancia, progreso e inmovilidad. Desplazamientos inaceptables: el enciclopedismo remplazaba a la ciencia, el escepticismo a la certidumbre, la utilidad a la justicia. Y resultados imprevistos: la libertad, “proclamada en todo y para todo” propiciaba la esclavitud individual y política.³⁷ Las pasiones se exacerbaban al máximo y la mayoría de la sociedad no tenía manera de satisfacerlas. Desbocaba el individualismo absoluto y el egoísmo más refinado. Producía la explotación del trabajo por el capital, la de la mujer por el hombre, la de las razas entre sí.

Con el garantismo, dice Rhodakanaty, comenzarán a atemperarse los conflictos desatados por la civilización, a reestablecerse el equilibrio social, a sosegar las tendencias subversivas, a disminuir las enfermedades y a dominarse las fuerzas de la naturaleza. Sin embargo, instituciones como el matrimonio aún permanecerían. La armonía universal sería una versión enriquecida del edenismo y, a la vez, la superación de

Obras, pp. 60-63 y 259-268. Payno, por el contrario, estaba en contra de esta redefinición del municipio porque sobreponer a las funciones administrativas de los ayuntamientos otras de carácter político, implicaba “ocasionar un positivo mal a la economía doméstica de las ciudades, y establecer en política un antagonismo que destruye el equilibrio federativo”. “La Comuna”, *El Siglo XIX*, 27 de agosto de 1871, en Payno, *Memorias*, p. 286.

³⁶ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 101.

³⁷ *Ibid.*, *Pensamiento*, p. 104.

todas las etapas previas gracias al “elemento intelectual suministrado por el desarrollo moral de las edades intermedias”. De una vez y para siempre el interés individual y el colectivo constituirían uno y el mismo, la ley se asumiría como condición del bien común haciendo innecesaria la existencia del Estado tal y como lo conocemos, porque la sociedad tendría el control de todas sus fuerzas y sería capaz de autorregularse. Las siete etapas habrán desarrollado a plenitud todas las potencialidades humanas y los mecanismos institucionales para organizarlas y explotarlas a favor del bien común. Consecuentemente, nada habría ocurrido gratuitamente, todo obedecería a un fin y el progreso acabaría por imponerse. La historia entonces no era otra cosa para Rhodakanaty más que el camino del aprendizaje humano, la ruta hacia la perfección y el rencuentro con dios.³⁸

Como acabamos de exponer, en el pensamiento de Rhodakanaty encontramos los conceptos fundamentales del primer socialismo (asociación, armonía, regeneración social), su lenguaje (societario, asociacionista, republicano, federalista), sus métodos (persuasión, convencimiento, democracia), valores (justicia, solidaridad, caridad), la identificación de los adversarios (comerciantes, clero, usureros) y aliados (fabricantes, “verdaderos cristianos”, clases productoras), la preocupación por determinados grupos sociales (trabajadores, indígenas y mujeres), el rechazo hacia ciertas doctrinas (positivismo, economía política), la perspectiva histórica (el progreso por estadios de desarrollo y el fin en la asociación universal) reunidos en una articulación discursiva coherente. Con matices propios, una parte o todo esto, también está en Adorno, Pizarro y Considerant. Quizá los elementos distintivos de Rhodakanaty, al menos en cuanto al énfasis, fueron tanto el panteísmo, tema central de su filosofía, como la asimilación de la doctrina de Proudhon. Esto último se haría notar en las organizaciones y movimientos sociales que animaron él y sus discípulos, materia del capítulo siguiente.

³⁸ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 105. Como se ha dicho acerca de *Los Miserables* de Hugo, la historia “está determinada por una voluntad divina que se manifiesta mediante el ‘azar’, bruscos, espasmódicos exabruptos, ininteligibles para quienes sufren sus consecuencias, que, sumados, van conduciendo a la humanidad progresiva, confusamente, hacia su redención moral”. Vargas Llosa, *La tentación*, p. 58.

5. EL PARTIDO SOCIOCRÁTICO

La historia del primer socialismo en México no fue un conjunto de batallas épicas, sino una discontinua sucesión de escaramuzas dispersas, recurrentes fracasos, grandes proyectos y pequeñas victorias, a veces más simbólicas que reales, pero, no obstante su inobjetable marginalidad, de consecuencias durables dentro de la cultura, las prácticas sociales y el imaginario colectivo. El miedo y la esperanza son resortes de la acción humana y el socialismo activó ambos por igual. Fue el espectro del siglo sobre el cual hubo de tomarse postura, refutándolo, asumiéndolo o ignorándolo. La ilusión de un mundo mejor, para algunos, o el mal de la época según otros, cuyo contagio en suelo mexicano había que evitar a toda costa, tuvo resonancia en el debate intelectual decimonónico, de tal manera que pensadores conservadores y liberales como José María Roa Bárcena, Joaquín Pesado, Guillermo Prieto, Ignacio Ramírez, José María Iglesias, Manuel Payno, Ignacio Manuel Altamirano o Francisco Pimentel en algún momento marcaron su posición con respecto de él.

A diferencia del primer socialismo español, el mexicano no estuvo acompañado de la aparición temprana de una prensa de este signo, lo cual ocurriría propiamente hasta la década de 1870 con la publicación de *El Socialista*, *El Hijo del Trabajo* y *La Internacional*, entre otros;¹ no hubo

¹ Por unos meses se publicó en 1844 el *Semanario Artístico* y quince años más adelante se editó *El Amigo del Pueblo*. Pero el momento de mayor crecimiento ocurrió a partir de 1870, cuando algunas de las sociedades de auxilios mutuos comenzaron a publicar sus propios periódicos, aunque casi todos de corta vida porque, de la misma manera que las organizaciones promotoras, padecieron permanentemente la falta de recursos: la Sociedad Artístico-Industrial editó *El Artífice* y *El Obrero Internacional*; la Sociedad Mutua del Ramo de Sombrerería publicó *El Obrero*; Juan B. Marmolejo editó *El Pueblo*; Agapito Silva *La Industria Nacional*; la Sociedad de Socorros Mutuos de Impresores patrocinó *La Firmeza*; Juan de Mata Rivera y Francisco de Paula González fundaron *El Socialista*, y José Muñúzuri inició *El Hijo del Trabajo*.

mujeres escritoras y menos editoras de periódicos,² aunque sí militantes; fue más un objeto de reflexión intelectual que una práctica política, además de que generó menos y más tardíos experimentos de comunidades ideales; no padeció un desafío importante del anarquismo que lo obligara a una toma de postura o a una síntesis. Compartió el eclecticismo y la escasa originalidad tanto con aquél como con los otros socialismos latinoamericanos.³ De la misma manera que éstos, su vigencia se prolongó hasta finales del siglo XIX, salvo en el Río de la Plata, dada la fuerte presencia anarquista. A veces, como en España y Sudamérica, fue la continuación de un liberalismo radicalizado o de un republicanismo preocupado por la cuestión social.

Al socialismo romántico mexicano le fue difícil concebir su actividad transformadora como una práctica que trascendía la esfera social, a su juicio, el núcleo fundamental de todo el entramado de las relaciones humanas. Además de la didáctica y el adoctrinamiento, logró intervenir tanto en el campo como en la ciudad, llevando su proyecto de regeneración a conglomerados sociales olvidados o desatendidos por los demás discursos políticos. La pretensión de refundar el pacto social y de establecer un poder municipal como célula básica del Estado nacional, y al mismo tiempo negar el carácter político de la tentativa, fue una de las contradicciones importantes en que incurrió. Un poder social sin expresión política, la sociedad autorregulada, sus miembros libremente asociados, la justicia como parámetro distributivo de la riqueza, la igualdad de género y racial, la armonía del hombre con la naturaleza, y el progreso como fin de la especie, fueron los rasgos principales de la sociedad ideal que trató de formar.

Las primeras referencias directas a esta doctrina aparecieron en México hacia finales de la década de 1840 y, ya entrado el porfiriato, todavía algunos pensadores tomaban elementos de su aparato conceptual para organizar sus reflexiones sociales, políticas e incluso filosóficas. Su maleabilidad figuró entre las razones que lo hicieron persistir, mezclándose

² Entre 1856 y 1866 las fourieristas gaditanas María Josefa Zapata y Margarita Pérez de Celis editaron *El Pensil Gaditano*, *El Pensil de Iberia*, *El Nuevo Pensil de Iberia* y *La Buena Nueva*. Espigado Tocino, "Editoras", p. 366.

³ Uno de sus historiadores sostiene que "todo estudio del socialismo utópico en España debe arrancar de su escaso relieve teórico y, particularmente, de su nula originalidad". Elorza, *El fourierismo*, p. X. En Latinoamérica apareció "en formulaciones a menudo mixtas o híbridas". Rama, *Utopismo*, p. XI.

con las ideas y lenguajes que circulaban en el medio. También tuvo un papel el hecho de haberse ubicado primordialmente dentro del plano discursivo, lo que impidió una corrosión rápida a consecuencia del desgaste a que se ve sometida cualquier práctica. Sin tener que poner a prueba sus supuestos, las acometidas que enfrentó provinieron más del terreno filosófico y doctrinal que de la acción cotidiana. Empujaron también en esta dirección tanto la debilidad de las organizaciones trabajadoras –las que podríamos llamar las portadoras “naturales” de esta ideología que trataba de desentrañar las razones de su postración– como la hegemonía del liberalismo dentro del panorama político nacional. Dentro del mundo rural logró apariciones intermitentes, como testimoniaron los movimientos de Julio López en Chalco y la rebelión de los Pueblos Unidos en Querétaro.

Otro aspecto a tomarse en consideración para explicar su durabilidad, fue que su nicho temático –la cuestión social procesada a través de la justicia– no fue disputado inmediatamente por otras tendencias ideológicas y su gran antagonista, el liberalismo, poco dijo al respecto. El catolicismo, con el cual el socialismo históricamente se ha disputado a los pobres, tardó todavía un tiempo en articular una respuesta doctrinal al desafío representado por esta corriente. Distanciado de la práctica, el corpus textual del socialismo mexicano concedió un espacio apreciable a la filosofía (básicamente metafísica y ética), la religión, la divulgación científica, la historia universal y a la exposición de diversas cosmovisiones. Obviamente puso el acento en la cuestión social. Hubo poco acerca del análisis de la coyuntura política y sobre medidas específicas para echar a andar experimentos sociales, los cuales fueron contados, breves y marginales.

Este capítulo y el siguiente tratan justamente de las experiencias socialistas, de los vínculos entre la ideología y la acción. Éste en particular estudia los movimientos sociales y las organizaciones que estuvieron detrás de ellos. Lo que resalta es la evolución de las propuestas programáticas, la absorción de componentes doctrinales diversos aunque pertenecientes a la misma tradición, el seguimiento de lo que ocurría en el movimiento socialista internacional y la traducción de los postulados ideológicos a la realidad nacional. Todo esto ocurrió en poco más de diez años en el centro del país, de Chalco a la Sierra Gorda, y tuvieron mucho que ver el Club Socialista y después La Social, ambos impulsados por Rhodakanaty y sus discípulos. Paralelamente, despuntaba en el

país el asociacionismo trabajador y se reactivaba la lucha agraria. Era ocasión de saber si las verdades eternas y absolutas tenían posibilidad de sustanciarse en la práctica.

LAS PRIMERAS ACCIONES

Probablemente en marzo de 1868 Rhodakanaty y Zalacosta se trasladaron a Chalco para formar una colonia agrícola y una escuela libre (la extensión de la escuela que previamente había instalado en la ciudad de México) en la que lograron reunir a campesinos de la región. La semblanza biográfica de Rhodakanaty, publicada en *El Socialista* (28 de octubre de 1877), refiere la fundación del “Club Socialista” dentro del poblado mexiquense en 1868; la divulgación de las doctrinas humanitarias y el afán “de redención para la raza indígena”, la asistencia de Julio López, victimado por “la perfidia de los hacendados”, y el arresto de aquél en Huamantla y su deportación de la zona del conflicto.¹

Un análisis de los documentos más relevantes del movimiento permite esclarecer la influencia ideológica de Rhodakanaty y Zalacosta, y ofrece una pista más sobre su presencia en la región. El “Manifiesto república y patria mexicanas” (1867) exigió la devolución de las tierras de los pueblos apropiadas por las haciendas, realizó consideraciones acerca del sojuzgamiento de unos hombres por parte de otros y señaló a los indígenas como los actores principales de la rebelión, en razón de constituir la “clase más pobre” de la sociedad. Asimismo protestó en contra del “partido de la inercia” e indicó que en todo momento se respetaría a la autoridad federal, al Estado nacional y la constitución política, defendidos especialmente por “nosotros los verdaderos patriotas republicanos”.⁵

El tono, el lenguaje y el contenido no parecen emparentados con el pensamiento de Rhodakanaty y sí con los elementos discursivos de las

¹ Anaya Pérez, *Rebelión*, I, 99; Rhodakanaty, *Obras*, p. 22. Varios autores sitúan entre 1865 y 1866 la presencia de Rhodakanaty en Chalco. Véanse Valadés, *El socialismo*, p. 37; Hart, *El anarquismo*, p. 61; Reina, *Las rebeliones*, p. 64; Falcón, *México*, p. 256.

⁵ “Manifiesto república y patria mexicanas” (31 de diciembre de 1867), en Vázquez Valdovinos, “La rebelión”, pp. 125-127. López pertenecía al ejército republicano, una atenuante a la hora de indultarlo, lo cual no sirvió para mayor cosa pues se volvió a levantar en armas. Reina, *Las rebeliones*, p. 64.

rebeliones campesinas del XIX, en donde las referencias a la patria y la exigencia de la restitución de las tierras aparecían frecuentemente. Por su parte, el “Manifiesto a todos los oprimidos y pobres de México y el universo” (1868) es mucho más elaborado y presentó elementos ideológicos tomados de Fourier y Proudhon, tal vez aportados por aquél, y un análisis de la explotación del trabajo en el campo y la enunciación de un posible desenlace sangriento quizá atribuible a Zalacosta, pues el socialista griego habló del feudalismo agrario representado por las haciendas prácticamente sin hacer referencia al peonaje⁶ y rechazó la violencia como recurso legítimo para la reparación de la injusticia. El estilo literario no se parece al suyo, es tosco y directo, pero tampoco es semejante al del documento anterior. Tal vez saliera de la mano de Zalacosta, de quien se conocen muy pocos escritos.

El documento de abril situó a los hacendados, terratenientes o latifundistas, de un lado, y a los peones, trabajadores o proletarios, del otro, como los polos opuestos dentro del campo, cuyo enfrentamiento estaba en la base del conflicto agrario. Aquéllos vivían de la explotación del trabajo de éstos, reducidos a una virtual esclavitud bajo la forma del peonaje. Aliada a los hacendados, la iglesia católica, al inculcar obediencia y sumisión, y practicar la hipocresía traicionando su misión terrena de ponerse del lado de los necesitados, reforzó esta atadura, además de beneficiarse de la explotación del trabajo del peón a través de la venta de indulgencias. Por tanto, declaró una adhesión incondicional a las leyes de Reforma, deplorando en cambio que no se aplicaran con rigor. Tildó a Juárez de “mocho y déspota” disfrazado de republicano.⁷ Derivó hacia la descalificación de cualquier forma de gobierno, porque “todos los gobiernos son malos”, haciendo recordar la sentencia “No más autoridad, ni en la Iglesia, ni en el Estado, ni en la tierra, ni en el dinero”, proclamada por Proudhon en la *Idea general de la revolución*

⁶ Rhodakanaty, *Obras*, p. 112.

⁷ “Manifiesto a todos los oprimidos y pobres de México y el universo” (20 de abril de 1868), en García Cantú, *El socialismo*, p. 59. No se conoce evidencia de algún contacto de los rebeldes mexiquenses con Considerant, en esas fechas todavía en San Antonio de Béjar, ni de éstos con Alberto Santa Fe, entonces jefe del estado mayor de Juan N. Méndez, sin embargo cabe destacar lo parecido de su abordaje del peonaje. En lo que respecta a la iglesia católica, compartían el enfoque del socialista francés, pero también el de Rhodakanaty, Zalacosta e incluso el de Pizarro.

en el siglo XIX (1851).⁸ Esta idea, posiblemente la aportara Rhodakanaty quien, además de admirar a Proudhon, varias veces se pronunció en el sentido de abolir el Estado. Así, por ejemplo, en “El Estado es el padrazo del pueblo” (*La Internacional*, 1 de agosto de 1878) apuntó que “la república no necesita ese simulacro de tiranía, que se llama gobierno, para desarrollar sus instituciones democráticas”. El postulado de que la tierra era parte de la naturaleza y en consecuencia no podría ser propiedad de nadie, la apelación a los principios de la Revolución Francesa (libertad, igualdad y fraternidad), la definición del socialismo como “la forma más perfecta de la convivencia social”, y el objetivo de establecer la “República Universal de la Armonía” vienen de Fourier. Bien pudo haberlos incluido Rhodakanaty, quien en su *Garantismo humanitario* habló de formar la “república universal”.⁹ El llamado a poner en marcha la “revolución socialista” y a la “abolición del gobierno y de la explotación”,¹⁰ responden más al radicalismo de Zalacosta.

Acosado por las autoridades a resultas de la rebelión de Julio López, Rhodakanaty se trasladó al estado de Morelos y comenzó a colaborar con las congregaciones evangélicas que iniciaban su expansión en el país. Estos lazos se estrecharon en la década siguiente cuando se incorporó a la iglesia episcopal, primero, y al poco tiempo a la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días,¹¹ como acabamos de exponer en el capítulo anterior. En tierra caliente, aprovechó también para fustigar a los hacendados y estigmatizar “la conducta de los curas y de los que se dicen ministros de la religión cristiana, pero que unidos a la aristocracia han venido a ser verdugos de los pueblos y no sus pastores”.¹² Estas noticias

⁸ Cuvillier, *Proudhon*, p. 294; Rhodakanaty, *Obras*, p. 63. Según Valadés, Rhodakanaty tradujo el libro de Proudhon al castellano. “Bibliografía”, p. 91. Asombra entonces que se sostenga que el socialista griego “se encontraba muy lejos de planteamientos anarquistas como los de Proudhon, quien se oponía al ‘nuevo cristianismo’ de Fourier”. Falcón, *México*, p. 274. *Le nouveau christianisme* (1825), por otra parte, fue obra de Henri de Saint-Simon.

⁹ Rhodakanaty, *Obras*, p. 105.

¹⁰ “Manifiesto”, en García Cantú, *El socialismo*, pp. 60-61.

¹¹ En 1861 el gobierno cedió a la Iglesia Mexicana, de orientación apostólica, los templos de La Merced y de la Santísima Trinidad. Bastian, *Los disidentes*, p. 33. Por su parte, los mormones enviaron en 1875 su primera misión a México, encabezada por el élder Daniel W. Jones. Tullis, *Los mormones*, p. 178.

¹² Rhodakanaty, *Obras*, p. 22.

sobre la rebelión, junto con la publicación de *Neopanteísmo, consideraciones sobre el hombre y la naturaleza* (1864), son prácticamente las únicas que tenemos de la actividad de Rhodakanaty durante el segundo imperio. La década de 1870 mostraría al militante: formó La Social y redactó sus documentos básicos; participó en el congreso obrero y escribió varios artículos donde marca las directrices estratégicas.

LA SOCIAL

En la *Cartilla Socialista* Rhodakanaty indicó que el partido socialista, todavía en formación en los distintos países, reclutaba a sus militantes “de entre los hombres más razonables y de las inteligencias mejor cultivadas” pertenecientes a los partidos ya existentes. Su objetivo consistía en alcanzar el progreso sin sacrificar la estabilidad social, para lo cual tenía que remontar el “empirismo revolucionario”, dominante aún entre los socialistas, y adentrarse en los “medios científicos de la satisfacción de ambas necesidades”. El esclarecimiento de estos medios, condición para superar el citado empirismo, constituía la tarea fundamental de la escuela societaria.¹³ Con este propósito, hacia 1863 el médico griego formó un círculo de estudios en la ciudad de México, la escuela societaria, a la que acudieron, entre otros, Hermenegildo Villavicencio, Santiago Villanueva y Francisco Zalacosta, con quien más adelante pondría en marcha La Social (el partido socialista o sociocrático).¹⁴

¹³ Rhodakanaty, *Obras*, p. 83.

¹⁴ Cuenta Valadés que Zalacosta nació en la ciudad de Durango el 1 de marzo de 1844 y que, después de quedar huérfano, una familia rica de la ciudad de México se ocupó de su educación. De Villavicencio dice que nació cerca de la ciudad de México hacia 1842, y que murió en 1869. Sobre Villanueva indica que nació en la ciudad de México en 1838 en el seno de una familia bastante pobre. Valadés, *El socialismo*, p. 22. Hay que tener muchas reservas con esta información. Otros autores mencionan a Villanueva como uno de los promotores del asociacionismo desde la década de 1840, por lo que habría nacido mucho antes. Rojas Coria, *Tratado*, pp. 152-153. Tras su muerte, la Sociedad Amistosa Fraternal del Ramo de Carpintería decidió colgar un retrato de Villanueva, “honrando así la memoria del primer artesano que inició en México el pensamiento de asociación”. “Santiago Villanueva”, *El Socialista*, 8 de septiembre de 1872.

La escuela libre de la ciudad de México fue el embrión del que surgió La Social. Tal vez por eso Rhodakanaty se refería a ella (*El Hijo del Trabajo*, 9 de junio de 1876) como “esa asociación santa y regeneradora que hace veinte años trabaja bajo diversas formas por la felicidad universal del género humano”.¹⁵ Este “partido sociocrático”, se planteó la regeneración de la sociedad con base en un pacto que acercara a las clases y redimiera a los trabajadores, las mujeres y los indígenas. Concebido en el horizonte doctrinal del primer socialismo no aceptó la escisión entre el hombre económico y el ciudadano, reagrupando lo social con lo político en una sola esfera. Aunque prefirió concentrarse en la educación y la organización, la dinámica adquirida tanto por el asociacionismo artesanal y obrero como por las disputas agrarias lo empujaron a la acción. Lamentablemente la información es escasa y no será posible más que reconstruir fragmentariamente su historia, destacando lo concerniente a su estructura orgánica, a sus postulados ideológicos y a la vinculación con otras entidades y movimientos. De todos modos, hay suficiente evidencia para mostrar cómo su trayectoria tuvo que ver con el proceso de formación de la sociedad civil, con la difusión de la ideología socialista y con la conformación de actores sociales modernos en el México decimonónico. Asimismo, ilustra el conflicto con la política partidaria, la dificultad para establecer una organización duradera y la tentativa de ofrecer una alternativa al liberalismo en el terreno social.

El 20 de marzo de 1871 se instaló formalmente La Social en la ciudad de México, congregando a Zalacosta, Ricardo Velatti, Benito Castro, y Pedro Ordóñez, entre otros. Funcionó varios años, dado que el 5 de mayo de 1874 Rhodakanaty leyó un discurso, publicado en un suplemento de *El Craneoscopio* de ese día, a título de secretario “de una sociedad progresista de esta capital” y la Sección Uruguay de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) dirigió en 1875 una carta a Zalacosta en su calidad de secretario de la organización.¹⁶

Al calor del Congreso Obrero Rhodakanaty decidió relanzarla, aprovechando su amplia convocatoria. La reinstalación se verificó el 7 de mayo de 1876 en el recinto de la Sociedad Artístico-Industrial, contiguo a donde se realizaba aquél. Narró la prensa que aquella tarde “se

¹⁵ Rhodakanaty, *Obras*, pp. 50 y 25.

¹⁶ Valadés, *El socialismo*, p. 49; “Carta de Francisco C. Calcerán a Francisco Zalacosta” (Montevideo, 10 de julio de 1875), en Valadés, *Sobre los orígenes*, p. 81.

encontraba un grupo respetable de obreros” tratando de localizarlo. El salón, tapizado en rojo, tenía en el lugar de privilegio “la imponente efigie de uno de los primeros socialistas mexicanos, de Santiago Villanueva”. Al pie del retrato había un cuadro de “las víctimas de la Comuna de París, de esos mártires del socialismo”. Transcurrida la asamblea, que incluyó la designación de una mesa que ordenara los debates, y los discursos de rigor, los presentes firmaron el acta en que se constituía la asociación,¹⁷ cumplimentando el requisito legal de dejar asentada la voluntad de los socios y de contar con un reglamento, del cual hablaremos líneas abajo.

El médico griego pronunció unas palabras, recogidas en la edición de *El Hijo del Trabajo* del 9 de mayo de 1876, que anunciaban la revolución por venir la cual tendría un alcance mundial. También mostró a un país lleno de carencias. Denunció la ignorancia de los gobernantes. Criticó la asignación del gasto público a obras suntuarias, y el consecuente descuido de las necesidades básicas de la población. Apuntó que la ignorancia, la embriaguez y la miseria constituían las razones que orillaban a los pobres a delinquir. Por eso había que atender la sanidad, asilar a los mendigos, asistir a las mujeres de escasos recursos par evitar que se prostituyeran, crear un falansterio nacional en la ciudad capital e implantar la instrucción obligatoria. Un primer paso consistía en realizar una colonia modelo que funcionara como ejemplo. Llamó también a redimir de la esclavitud feudal a los indígenas, a expedir una ley agraria que los favoreciera, y a emular el ejemplo de los comuneros franceses. Censuró también las leyes injustas que perjudicaban a los trabajadores y a los pobres en general. Vindicó los derechos de la mujer, incluido el sufragio, “puesto que la filosofía racional os concede iguales facultades intelectuales, morales y físicas que el hombre”. Proscribió el maltrato a los animales y, en cuanto al orden político, vio en la democracia al “sistema legal por excelencia”. Esta consideración acerca de la democracia apareció en reiteradas ocasiones en los manuscritos de Rhodakanaty. Tendría

¹⁷ Rhodakanaty asienta la fecha del 7 de abril, pero parece más plausible la del 7 de mayo, que aparece en *El Hijo del Trabajo*, porque habitualmente las reuniones de este tipo se realizaban en domingo, por no ser laborable, y el 7 de abril cayó en viernes. Además, cuando Rhodakanaty hizo ese señalamiento en un brindis de año nuevo, había pasado más de año y medio de su fundación. Rhodakanaty, *Obras*, p. 54; “Reinstalación de La Social”, *El Hijo del Trabajo*, 9 de mayo de 1876. Las citas corresponden a éste.

que acompañarse por el socialismo, pues los derechos políticos sólo podrían sustanciarse si se garantizaba la subsistencia y la vida digna de las personas. Por tanto, la democracia debería ser social, o sea, “el gobierno directo del pueblo”, con lo que asumía la posición de Considerant, quien justamente se manifestó en favor de éste, arguyendo que el pueblo era un actor colectivo que no podía ser representado.¹⁸

El 3 de mayo de 1876 quedó concluido el reglamento de La Social a manos de “el fundador”, es decir, Rhodakanaty. Probablemente lo sometiera a consideración de la asamblea celebrada el día 7, pues en ella se habilitó una comisión revisora formada por Jesusa Valdés, José Muñúzuri, Evaristo Meza, Pedro Terrazas y Miguel Rodríguez Ibarra.¹⁹ La primera página del documento es prácticamente una copia de la portada de *El Comunismo* de Cabet. Centrada, con mayúsculas, la palabra “fraternidad” y, en los extremos, la frase “todos para cada uno” y “cada uno para todos”. Se repiten en orden semejante las consignas amor, justicia, seguridad universal, organización del trabajo, máquinas para provecho de todos, aumento de la producción (el ideólogo francés le agrega “progresivo”), repartición equitativa de los productos, supresión de la miseria, mejoras ascendentes, adelantos continuos, abundancia, artes (el reglamento la reemplaza con “cultivo de las bellas artes”), felicidad común. Uno y otro afirman que el “primer derecho es vivir” y que el “primer deber es trabajar”. Las modificaciones y agregados no son de segundo orden. Mientras *El Comunismo* dice “matrimonio y familia”, el reglamento apunta “emancipación de la mujer”; cuando aquél emplea la máxima comunista “a cada cual sus necesidades” “de cada cual según sus fuerzas”, éste la sustituye con la sentencia sansimoniana “a cada cual según sus obras” “de cada uno según sus fuerzas”. Además, el reglamento enumera varios objetivos adicionales que no aparecen en el texto de referencia: “desarrollo intelectual, protección a la industria, ejercicio libre de profesiones, organización y apogeo del teatro, fomento decidido de los espectáculos públicos, agricultura y marina, higiene y estética, música y canto, danzas heroicas, asociación universal”. La primera “sociedad regeneradora universal” de la ciudad capital fue concebida como “asociación colonizadora, procomunal, filantrópica y humanitaria para

¹⁸ Rhodakanaty, *Obras*, p. 53; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 96; Vernus, *Victor Considerant*, p. 132. Se citan los dos primeros.

¹⁹ “Reinstalación de La Social”, *El Hijo del Trabajo*, 9 de mayo de 1876.

las clases pobres y desheredadas de la sociedad”.²⁰ La han caracterizado como una sociedad secreta,²¹ lo cual es inexacto: “no vivía en la oscuridad como se creía, sino trabajando a plena luz” y estaba abierta “a todo ser humano de uno u otro sexo, de cualquiera creencia política”, sin distinguos de estado, nacionalidad, raza o religión, ni de “antecedentes públicos, ni privados, sea cuales fueren”.²²

La Social diferenció sus objetivos en cuanto a su alcance. De manera inmediata lucharía por acabar con el pauperismo y la prostitución, en beneficio de la riqueza pública, la salud, la higiene y la moralidad. A largo plazo por la transfiguración de la humanidad por medio de la belleza, la virtud y la ciencia. En aquella dirección se planteó formar una colonia modelo, un falansterio (otra vez Fourier), tan pronto reuniera las familias suficientes para formarlo (alrededor de mil ochocientas personas era el número ideal, dado que alcanzaba para reunir la gama más diversa de caracteres y edades) y poner en ejercicio “las leyes armónicas de la eterna justicia, que deben restablecer progresivamente el equilibrio societario de la humanidad”.²³ Este equilibrio se rompió cuando acabó el edénismo, la época dorada, y los hombres comenzaron a luchar entre sí.

Con Saint-Simon, separó a la sociedad en dos clases fundamentales, trabajadores y parásitos (abejas y zánganos en el orden natural) y, al igual que Proudhon, planteó extender la propiedad a los que carecían de ella, en lugar de confiscársela a quienes ya la poseían (una diferencia más con Bakunin y Marx). Los instrumentos para conseguirlo serían la abolición del privilegio y el monopolio (Fourier) y la difusión de los capitales (Proudhon). La regeneración social no quedaría completa si se negaban los derechos femeninos (Owen, Fourier, Considerant), porque “nadie ignora que la rehabilitación y emancipación de la mujer es uno de los problemas sociológicos más importantes y trascendentales para la civilización del género humano”. Ésta poseía ámbitos específicos de acción (el hogar, la educación de los hijos), de donde no se seguía que careciera de las facultades del hombre. Por tanto, debería de gozar de instrucción y de trabajo remunerado. Cabría apuntar aquí que al acto del 7 de

²⁰ Cabet, *El comunismo*, p. 6; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 53.

²¹ Hart, *El anarquismo*, p. 36.

²² “Reinstalación de La Social”, *El Hijo del Trabajo*, 9 de mayo de 1876; Rhodakanaty, *Obras*, p. 54; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 56.

²³ Fourier, *El nuevo*, p. 136; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 58. La cita pertenece al último.

mayo asistieron “las bellas y simpáticas Jesusa Valdés, Francisca y Soledad Sosa, Esther Fragoso y otras cuyos nombres no recordamos”.²⁴

Por su perfil filantrópico, el partido sociocrático otorgaría especial atención al comportamiento para con los desvalidos física o socialmente, y hacia los animales, prohibiendo la burla y el maltrato según el caso. Esta consideración se hacía porque el mundo del intercambio (material o simbólico) expresaba el grado de civilización (entendida no como etapa histórica, sino como cultura) y, en la medida en que la humanidad era una “sola masa compacta, homogénea e inteligente”, las diferencias eran simplemente “cualidades enteramente accidentales de la naturaleza”.²⁵ El reglamento presuponía la igualdad originaria entre los hombres, dada su pertenencia a una misma especie. Hombres y animales, en tanto parte de la naturaleza, conformaban también una unidad. El hombre y la naturaleza estaban inscritos dentro de un todo universal, la divinidad (Spinoza), donde todo lo existente tenía una razón de ser y cuyos fines eran el progreso y la perfectibilidad. Consecuentemente, tanto los procesos humanos como los naturales estaban sujetos a las mismas leyes, corriendo simultánea y paralelamente al punto de alcanzar la armonía, la cual se podría expresar matemáticamente (Fourier), dado que el número es una representación del absoluto, es decir, de la divinidad.

El reglamento dedicó varias páginas a exponer la estructura orgánica de la asociación, la cual estaría encabezada por el “Comité Central Organizador”, establecido en la ciudad de México, y constituido por siete delegados electos en diciembre de cada año por el voto mayoritario de sus miembros. A su vez, cada una de las delegaciones (enseñanza, subsistencia, trabajo y permuta, moralidad pública, seguridad general, servicios públicos, relaciones) estaría acompañada por una comisión especial conformada por cinco personas. Sus resoluciones tenían el carácter de ley y eran de observancia obligatoria para la totalidad de la militancia. Función primordial del comité sería la organización de “la gran asamblea de los delegados foráneos o representantes de los pueblos”, que reuniría a los emisarios de todas las sucursales del interior del país, vincularla con sociedades afines en México y el extranjero, y fundar un periódico “que sea el órgano de la asociación y el propagador de sus doctrinas”.²⁶ Retomaremos el punto más adelante.

²⁴ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 55; Valdés, *El socialismo*, p. 108.

²⁵ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 56.

²⁶ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 56.

Los derechos y obligaciones de los socios eran muy semejantes a los previstos en las sociedades de socorros mutuos (cotización, reciprocidad, libertad de opinión, derecho de réplica, voto, auxilio en caso de necesidad, etcétera), incluso la relación entre el Comité Central y las sucursales foráneas resultaba parecida a la que el Gran Círculo de Obreros como organización nacional mantuvo con sus secciones, gozando en ambos casos de libertad para establecer un reglamento interior acorde con las circunstancias particulares, aunque obligadamente respetuoso de los principios doctrinales de la entidad matriz.²⁷ Lo novedoso fue que se contempló la formulación de “instrucciones reservadas” a “los socios organizadores foráneos, o sea los representantes de los pueblos”. En otras palabras, dejó abierta la puerta para la intervención en las luchas locales con una estructura de mando, el Comité Central, que no tenía que comunicar sus decisiones al conjunto de los militantes, comportándose en este aspecto como una organización semiclandestina. De todos modos, el partido sociocrático mantuvo algunas prácticas de la escuela libre consistentes en la disertación sobre problemas filosóficos y sociales, la glosa de las enseñanzas y un estilo doctrinal parecido al de las iglesias. Los participantes se llamaban entre sí “hermanos”. A manera de iniciación, contó uno de ellos, “nuestro sabio presidente Plotino C. Rhodakanaty tuvo a bien nombrarme para que dijera en esta ocasión algo sobre el socialismo en relación con mis ideas”.²⁸

Al precio de dos reales, el domingo 7 de julio de 1878 comenzó a circular el primer número de *La Internacional*, del que se conservan unos cuantos ejemplares en la Hemeroteca Nacional. El último (once), tiene fecha de 15 de septiembre. El nombre iba acompañado de un larguísimo subtítulo que no dejaba duda acerca de sus objetivos: “semanario consagrado exclusivamente a la propaganda teórico-práctica del socialismo para la defensa de los pueblos, redención de la clase obrera y proletaria, emancipación de la mujer y organización agrícola-industrial de la república”. Agregaba, además, la frase “siempre ha sido y será nuestro pendón la verdad, la justicia y la razón”. Bajo la responsabilidad editorial de Zalacosta, a partir del número ocho (25 de agosto) se ostentó

²⁷ Véase Illades, *Hacia la república*, pp. 106-107.

²⁸ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 63; Miguel A. O’Gorman, “Discurso pronunciado en la sociedad ‘La Social’, por el hermano... en la sesión celebrada la noche del 4 de julio de 1876”, *El Hijo del Trabajo*, 9 de julio de 1876.

como “órgano de La Social”.²⁹ Su lema ¡Igualdad, Progreso y Solidaridad! presentó una ligera variante con el de ésta, que prefirió “Revolución Social” en lugar de “Solidaridad”. Colaboraron militantes del partido sociocrático como José Rico y Félix Riquelme. Únicamente apareció una contribución firmada por Rhodakanaty. Ocasionalmente hubo que responder a quienes criticaban a los socialistas llamándolos “ignorantes” y “utopistas”, o los acusaban de arengar al trabajador para “que deje el taller y empuñe el sable”, cuando lo único que proponían era “un cambio gradual y sistematizado”. En cuestionamiento severo, la redacción objetó a la democracia actual (no hay que pasar por alto que iniciaba el porfirismo), “un disfraz de la tiranía y centralización de los gobiernos”.³⁰

EN EL MOVIMIENTO OBRERO

La Social sorprendió a los presentes en la sesión del 8 de mayo de 1876 al solicitar la acreditación de Jesusa Valdés y Soledad Sosa como diputadas, haciendo uso de dos de las cinco plazas que disponía cada una de las organizaciones que participaron en el Congreso Obrero, del cual hablaremos más ampliamente en el capítulo 8. El día 11, la comisión revisora (formada exclusivamente por hombres) sometió a consideración el dictamen, resultando rechazada su nominación en una de las sesiones subsiguientes por cuarenta y nueve votos contra veintinueve.³¹

El asunto puso a discusión los derechos ciudadanos. Las mujeres no obstante su compromiso con la causa trabajadora, su talento y dignidad, desgraciadamente estaban imposibilitadas para ocupar un asiento en el

²⁹ La impresión se hacía en el taller de Micaela Hernández, Callejón de Las Cruces núm. 7, lo que indica que no estaba asociado con los dos periódicos obreros más importantes: *El Socialista* y *El Hijo del Trabajo*.

³⁰ “Verdades”, *La Internacional*, 14 de julio de 1878; “Reproches infundados”, *La Internacional*, 28 de julio de 1878; “Enemigos de *La Internacional*”, *La Internacional*, 14 de julio de 1878.

³¹ La Fraternidad de Lagos, “El Manifiesto”, *El Socialista*, 21 de mayo de 1876; “Carta abierta”, *El Socialista*, 21 de mayo de 1876. Otra nota periodística asentó que la decisión se tomó por treinta y siete votos contra veintisiete. “El Congreso Obrero”, *El Hijo del Trabajo*, 22 de mayo de 1876. Erróneamente se ha afirmado que “por primera vez en la historia del movimiento obrero mexicano, las delegadas ocuparon un lugar en la organización nacional”. Hart, *El anarquismo*, p. 74.

congreso porque, tal y como argumentaron Juan de Mata Rivera, Carlos Larrea y Vicente Segura Reyes en la comisión, la ley no les concedía la ciudadanía al considerarlas “menores de edad”. Manuel Sánchez de Tangle, emitió un voto particular, en el sentido de que eso contrariaba el espíritu de la convocatoria al congreso, el cual extendió la invitación a “todas las sociedades obreras, científicas y literarias”, incluso a sabiendas de que algunas estaban conformadas por personas de ambos sexos. Lo apoyaron en el debate los diputados Ventura Alcérreca, de la 5ª Sucursal del Gran Círculo de Obreros, y Manuel Cervantes de la Sociedad Nezahualcóyotl, Pedro Terrazas y Genaro Vergara de la Sociedad Fraternal de Torneros, José Muñúzuri miembro de La Social y diputado por la Sociedad Artística de Oaxaca, y Juan Cano de la Sociedad Nicotécatl. En contra habló Gerardo Silva, representante de la Sociedad Filántropa Tenango, quien dijo no querer ver “a la autora de sus días en un parlamento”.³²

La Social había designado diputados a Santiago Enríquez e Ignacio Zavaleta, junto con las señoritas Sosa y Valdés. Pero ante la negativa del congreso, los escaños fueron ocupados por Rhodakanaty, Meza, Enríquez, Juan Colín y López, y Juan B. Villarreal.³³ En los debates fundamentales se tomaron resoluciones afines a sus planteamientos. Respecto de la política, se negó el apoyo a la candidatura presidencial de Sebastián Lerdo de Tejada bajo el criterio sansimoniano de que aquélla era una actividad propia de los parásitos sociales. En cuanto a los principios y a las metas que orientarían la acción de los trabajadores organizados quedaron asentados en los documentos fundacionales la fijación de una tarifa salarial en todo el país y el derecho de los trabajadores a pugnar por su incremento, la instrucción de éstos y de sus hijos, la mejora de las condiciones laborales de la mujer, el respeto de las garantías políticas y sociales

³² “Otra vez el Congreso”, *El Hijo del Trabajo*, 15 de mayo de 1876; “Congreso Obrero”, *El Socialista*, 14 de mayo de 1876. Las citas provienen de este último. El sufragio femenino se permitió en Nueva Zelanda en 1893, Australia en 1903, Finlandia en 1906 y Noruega en 1913. Eley, *Un mundo*, p. 26. Es bien conocido que en México fue a partir de 1952.

³³ “Reinstalación de La Social”, *El Hijo del Trabajo*, 9 de mayo de 1876; “Lista de los ciudadanos diputados al Congreso Obrero Constituyente cuyas credenciales han sido aprobadas”, *El Socialista*, 11 de junio de 1876. Hart apuntó que Rhodakanaty utilizaba en ocasiones el seudónimo de “Santibáñez”. Sin embargo, Luis Santibáñez representó a la Sociedad de Obreros Jaliscienses. Hart, *El anarquismo*, p. 86.

de artesanos y obreros, la distribución equitativa de las obligaciones militares entre todas las clases sociales, los impuestos justos, la soberanía de todas las asociaciones afiliadas y el carácter de asociación universal de la Gran Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos.³⁴ El Segundo Congreso Obrero (1879-1880) reunió a mucho menos asociaciones, tuvo solamente una quinta parte de los diputados que el anterior, y no llegó a acuerdos relevantes. No obstante, el peso de La Social parece haber sido mayor. La representaron miembros de sus sucursales locales, lo que indica que su influencia se estaba extendiendo hacia el interior, especialmente en los estados del centro del país. Esta vez Rhodakanaty no figuró entre los diputados, tampoco aparecieron textos suyos a propósito del congreso, haciéndonos pensar que quedó al margen.

CON LOS CAMPESINOS

En junio de 1877 Zalacosta visitó los estados de México, Puebla, Tlaxcala e Hidalgo para acercarse a las comunidades, proclamar la “ley agraria” y convocarlos a una asamblea campesina a celebrarse el 15 de agosto en la ciudad capital, la cual dio lugar a la formación del Gran Comité Central Comunero, donde convergieron el Círculo Socialista, encabezado por Alberto Santa Fe, y La Social. Rhodakanaty escribió sendos artículos (*El Correo de los Estados*, 19 de abril y 21 de junio de 1877) vindicando la libertad y soberanía del municipio, “que debe constituir provisionalmente el cuarto poder federal de la nación, para transformarse enseguida en una asamblea administrativa, liquidando los poderes para sustituirlos con la organización económica y dar nueva vida a la república”. Preguntó si “¿sería puesta en práctica tan bella teoría?”. Concluyó exhortando al “ciudadano general” Díaz a no abandonar “al pueblo trabajador y proletario de México, que tiene cifradas sus esperanzas en el honrado patrio que hoy rige los destinos de nuestra patria”.³⁵

³⁴ “Congreso General de Obreros de la República Mexicana. Dictamen aprobado”, *El Socialista*, 23 de abril de 1876; Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos, “Acta Constitutiva”, *El Socialista*, 18 de septiembre de 1876.

³⁵ Valadés, *El socialismo*, p. 116; Rhodakanaty, *Obras*, p. 267. La cita es de este último. A finales de 1877, el presidente municipal de Texcatepec, Hidalgo, desató

El discurso mantuvo el tono conciliador todavía por varios meses, pero en agosto del siguiente año *La Internacional* publicó cartas y artículos sobre la usurpación de tierras en el estado de San Luis Potosí. Rhodakanaty hizo ver la necesidad de acabar con las haciendas mediante la expedición de la ley agraria y de desarrollar las instituciones democráticas a través del irrestricto ejercicio de la libertad municipal, “único para el arreglo de su mecanismo social”. En otras palabras, la democracia plena debería ejercerse desde la base y no a partir del gobierno, “ese simulacro de tiranía”.³⁶ Probablemente en mayo de 1879 se congregaron los “representantes de la Liga de los Pueblos” (¿los delegados foráneos de La Social? ¿las Ligas de Resistencia Campesina?), formulando un pronunciamiento más fuerte que comenzó con una apología de la Comuna de París y del gobierno municipal, para después señalar que

Con buen gobierno y con buenos principios, que son los que proclama el socialismo, la marcha de aquél sea únicamente basada en la igualdad y en la justicia, siendo por esto el que más garantía presta al respeto de todos los derechos y, sobre todo, al de la propiedad, y no como aseguran los enemigos del principio que trata de destruirla.³⁷

Rhodakanaty y otros de los colaboradores de *La Internacional* habían expresado en distintos momentos que no eran enemigos de la propiedad, sino de su deficiente reparto. En todo caso más proudhonianos que comunistas. La igualdad jurídica y en cuanto a las oportunidades, y una noción de justicia esencialmente distributiva (por eso la pretensión de

una campaña contra los “comunistas” amparada en el mandato del gobierno federal “para colgar a todos los revoltosos”, por tanto, el edil no tenía ninguna dificultad en “decir a su fuerza que diera de balazos a quien él creyera comunista”. González, *Datos*, p. 61.

³⁶ “El rancho de San Vicente”, *La Internacional*, 11 de agosto de 1878; Félix Riquelme, “La cuestión de Bocas”, *La Internacional*, 25 de agosto de 1878; Rhodakanaty, *Obras*, pp. 112 y 63. Ambas citas están tomada de esta última página. Incluso en Coahuila la prensa denunció “la angustiosa situación de la mayoría del pueblo mexicano, a quien parece que de propósito se le empuja al socialismo y a la *comuna*”. “Síntomas de una gran revolución social y medios de precaverla”, *Periódico oficial del gobierno constitucional del estado de Coahuila de Zaragoza*, 13 de agosto de 1878. La cita corresponde al último. Con cursivas en el original.

³⁷ “La cuestión indígena”, *El Hijo del Trabajo*, 1 de junio de 1879.

extender la propiedad), también formaban parte del repertorio doctrinal de aquél. Las subsecuentes líneas no hacen sino reafirmar su afinidad ideológica con la escuela societaria del maestro griego. El socialismo, “tan grandiosa doctrina”, tenía sustento en la

ciencia y no en el empirismo, es esencialmente científica y esencialmente buena. En México, sobre todo, tiene por objeto devolver a los indígenas los terrenos que les han usurpado, e impartir a éstos, asimismo como a las masas, la instrucción necesaria para que en todo tiempo sepan reclamar los derechos de que ahora se han despojado.³⁸

No cabe duda entonces que las ideas de Rhodakanaty subyacen en el planteamiento de los representantes de la Liga de los Pueblos, lo que no sabemos con certeza es si éstos formaban parte de La Social y tuvieron contacto con aquél, o si fue por intermediación de Zalacosta como se acercaron al socialismo. Probablemente fuera esto último, porque el 1 de junio se proclamó en la Sierra Gorda el “Plan de la Barranca” distante de la línea del médico griego quien, un año atrás, había advertido del peligro revolucionario acicateado por “el desequilibrio social, que se manifiesta por la anómala e irregular manera de ser de la propiedad”.³⁹

En materia social el plan buscaba restituir las tierras a los indígenas y resguardar a los proletarios del abuso de los poderosos. Con respecto de la economía llamaba a proteger la industria nacional (contradiciendo parcialmente el punto doce del “Programa Internacionalista” publicado en el órgano de La Social, del que hablaremos en el siguiente apartado). Dentro de las acciones de gobierno consideró la instalación de escuelas y hospitales, la instauración de una pensión vitalicia a los deudos de los combatientes socialistas, así como la formación de “comités agrarios” encargados de resolver el asunto de la restitución de tierras a los pueblos y el reparto de terrenos laborables entre los soldados del ejército revolucionario, a cuya cabeza se situaba el “Directorio Socialista”. Todas las deudas contraídas por el movimiento serían solventadas al final de la guerra, que concluiría con la ocupación de la ciudad de México, por el “Banco Nacional”.⁴⁰

³⁸ “La cuestión indígena”, *El Hijo del Trabajo*, 1 de junio de 1879.

³⁹ Rhodakanaty, *Obras*, pp. 110-111.

⁴⁰ “Plan de la Barranca”, *El Monitor Republicano*, 5 de junio de 1879.

Al mes siguiente apareció “El Plan Socialista” (15 de julio de 1879), todavía más detallado, y tal vez producto de la fusión de la rebelión del general Miguel Negrete con los alzados de la Sierra Gorda. El documento planteó la urgencia de proclamar la ley agraria y, simultáneamente, llamó a defender la propiedad, prerequisite de la libertad, igualdad y fraternidad. Convocó a todos los pueblos a organizarse militarmente y armarse, además de elegir sus autoridades con total independencia de las instancias superiores en asambleas públicas, a través del voto directo y secreto. De manera semejante se procedería en las elecciones estatales y nacionales. Con todo esto se conformaría la “República Democrática Social”, bajo la consigna “Tierra, Industria, Educación, Armas”.¹¹

Estos planes conservaron conceptos del primer socialismo, “falange”, por ejemplo, pero parecen haber abandonado su órbita discursiva. Retomaron el municipalismo y a la vez hablaron de realizar una revolución por medios violentos, deponiendo al gobierno actual. Todavía se percibe la influencia de Rhodakanaty, pero decantada con elementos ajenos a su doctrina. Llama la atención el término “Directorio Socialista”, que remite al insurreccionalismo blanquista, heredado después al anarquismo¹² y al bolchevismo, el cual no estuvo presente en los otros documentos. También son perceptibles elementos referenciales de las insurrecciones campesinas decimonónicas, como “nación”, “dios”, “pueblo mexicano”, “esclavitud”, “conquista”, etcétera.

Sin descartar que la propia dinámica del movimiento hubiera conducido a su radicalización, cabría pensar también en la emergencia de otros nombres dentro de La Social –Zalacosta, Félix Rodríguez y Juan O. Orellana– quienes asumieron las actividades prácticas. El primero, como dijimos, visitó a las comunidades. Al otro lo nombraban “comandante Félix Rodríguez” o “general Félix Rodríguez”, vinculándosele con la revuelta.¹³ Orellana proclamó en septiembre de 1879, en Querétaro, la “República Comunista y Antiautoritaria”. Rhodakanaty empleaba entonces su tiempo en formar en la ciudad capital la rama mexicana de la iglesia mormona, de la que se haría cargo durante poco más de un año.

¹¹ “Plan Socialista”, en García Cantú, *El socialismo*, p. 71.

¹² Eley, *Un mundo*, p. 29.

¹³ “Carta de Moctezuma al comandante Félix Rodríguez” (30 de julio de 1878), *La Internacional*, 18 de agosto de 1878.

Otro argumento en esta dirección lo presentó la *Cartilla Socialista-Republicana*. El panfleto mantuvo su postura en relación con la búsqueda de la armonía y el recurso del convencimiento para la propagación de la doctrina sociocrática “eminentemente filantrópica y humanitaria”, pero sin desechar categóricamente el recurso de la violencia. Lateralmente Rhodakanaty aludió a los acontecimientos de finales de la década anterior, señalando los resultados contraproducentes que tendría la proclamación de la ley agraria, aislada de las otras medidas indispensables y pacíficas, tales como “la guerra de castas, o lo que es lo mismo, la sustitución de una tiranía y de un despotismo por otro todavía más fuerte, cual sería el salvajismo indígena, envalentonado por una efímera victoria precursora de la pérdida irreparable de la nacionalidad mexicana”.⁴⁴

DENTRO DE LA INTERNACIONAL

El socialismo mexicano no participó en los debates del movimiento comunista internacional, sin embargo, tuvo nexos débiles y confusos con éste. *El Socialista* dio a conocer el reglamento de la Asociación Internacional de Trabajadores y llamó a obreros y artesanos mexicanos a sumarse a la organización de los revolucionarios europeos. Juan de Mata Rivera, el editor responsable, advirtió la rápida formación de secciones en todo el mundo, recomendando a los trabajadores mexicanos incorporarse a este movimiento mundial, “y los obreros del otro lado de los mares os estrecharán en un abrazo fraternal y os ayudarán contra vuestros opresores”.⁴⁵

En el año de 1872 los contactos se realizaron por intermediación de la Sección Uruguay y fue La Social quien los entabló, aunque Mata Rivera seguía jugando algún papel, lo que llevó al secretario de ésta (tal vez Zalacosta) a descalificarlo ante su par sudamericano: “no es un correccionario digno de tener correspondencia con los hombres de esa parte del universo que representan la idea del bien y de la justicia, del amor y de la felicidad”. Mata “es un comerciante y político”.⁴⁶

⁴⁴ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 88 y 94.

⁴⁵ “La Internacional”, *El Socialista*, 10 de septiembre de 1871; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 197. La cita proviene del último.

⁴⁶ “Carta de [¿Francisco Zalacosta?] a Francisco C. Calcerán” (Ciudad de México, 3 de abril de 1872), en Valadés, *Sobre los orígenes*, p. 65.

También enviaron varias cartas, vía Nueva York, a Leo Subikursky, con domicilio en la Plaza de San Salvador El Seco núm. 14, en la ciudad de México, suscritas por A. Juanes, comentando la ruptura entre Marx y Bakunin, e inclinándose en favor del segundo. Éstas muestran familiaridad entre ambos personajes, incluso un conocimiento personal. Hablan de contactos en España, de la insurrección agraria en Colombia, de su estancia en Río de Janeiro y de un futuro viaje de Juanes a México.⁴⁷ Subikursky no apareció mencionado en ningún otro documento, ni tampoco en los periódicos obreros de la época, por lo que puede tratarse de un seudónimo, como ha sugerido Valadés, o de alguien que prefirió tener un bajo perfil público y dedicarse al adoctrinamiento.⁴⁸

Otra misiva lleva la firma de Francisco C. Calcerán, secretario de la Sección Uruguaya, señalando que deberá entregarse a Zalacosta, y cuelga al “*calandria* señor Mata Rivera” la acusación de ser “representante en esas regiones del señor Marx”. Agradeció además el envío de un libro acerca de la Comuna de París publicado en México e indicó que recibían regularmente *El Socialista*. Una más advirtió sobre el avance del Consejo General de Londres, encabezado por el comunista alemán, en tierras americanas y le solicitó informe a otras secciones. Ofreció también el nombre (P. Lenng) y la dirección de un contacto en Filadelfia. La penúltima adjuntó un manifiesto dirigido a los “hermanos de todo el mundo”.⁴⁹

Al año siguiente, Calcerán felicitaría a los socialistas mexicanos por su “reorganización completa” y también por su “adhesión íntegra a la

⁴⁷ “Cartas de A. Juanes a Leo Subikursky” (Montevideo, 7 y 27 de abril, 26 de agosto de 1872), en Valadés, *Sobre los orígenes*, pp. 67-71 y 77. Anarquistas y comunistas se habían separado en el Congreso de La Haya celebrado en 1872. Ya fallecido Marx, *El Socialista* publicó en 1884 *El Manifiesto del Partido Comunista*.

⁴⁸ Valadés, *Sobre los orígenes*, p. 67n. De todos los diputados acreditados en el Congreso Obrero de 1876 el único con las mismas iniciales es Luis Santibáñez, quien habitaba un cuarto independiente en el callejón de López, donde tenía una “pequeña biblioteca de autores socialistas” y hacía reuniones nocturnas para hablar de Proudhon. Recordó uno de los asistentes: “el señor Santibáñez era comunista y pretendía que los que éramos sus discípulos fuésemos también comunistas”. Chávez Orozco, *Datos*, pp. 35 y 37.

⁴⁹ “Carta de Francisco C. Calcerán a Leo Subikursky [para Francisco Zalacosta]” (Montevideo, 25 de mayo 1872); “Cartas de Francisco C. Calcerán a Francisco Zalacosta” (Montevideo, 1 de enero de 1873 y 10 de julio de 1875), en Valadés, *Sobre los orígenes*, pp. 73-74, 79-81. Con cursivas en el original.

Gran Asociación Internacional de Trabajadores”, la Federación del Jura (la fracción de Bakunin), a través de “nuestra hermana Federación Regional Española”, la cual solicitó su ingreso al “VIII Congreso Universal que tuvo lugar en Berna”. El signatario subrayó que “vuestra actitud y nuestra actitud pone al corriente nuestras relaciones y nos revela que los revolucionarios de las Américas marchamos al unísono en contra de los explotadores y opresores”. La carta fue dirigida al presidente de la Sección Mexicana al que respetuosamente le llaman “maestro”. La dirección donde se remitía, calle de la Amargura núm. 10, era la de la casa que en ese momento habitaba Rhodakanaty.⁵⁰

¿Qué tanta afinidad ideológica pudo existir entre la Federación del Jura y la Sección Mexicana? Rhodakanaty, al menos, nunca proclamó la destrucción del capitalismo, no dedicó una sola línea a la abolición de la propiedad privada, jamás mencionó a Bakunin⁵¹ (a Marx sólo una vez y no escribió bien su apellido) en sus escritos y, reiteradamente, remitió a Fourier, Saint-Simon, Cabet, Lamennais, Renan y Proudhon. Cuando abundó acerca de los propósitos redencionistas representados por la bandera roja de La Social (*El Hijo del Trabajo*, 20 de enero de 1878), hizo ver que el país se aproximaba a una revolución social y económica tendiente a “restablecer el orden natural de las cosas y nivelar la sociedad”, pero no habló de métodos revolucionarios, anarquismo o insurrección popular, sino de las enseñanzas de Cristo, el primer socialista, la armonía social, y de las utopías modernas, inspiradores del ideario de la organización, sintetizado en el lema “Igualdad, Progreso y Revolución Social”.⁵²

Posiblemente la reunión del 5 de febrero de 1878, celebrada en la ciudad de México, marcara un punto de inflexión. Desarrollada con

⁵⁰ “Carta de la Asociación Internacional de Trabajadores, Federación Regional de Montevideo, al compañero presidente de La Social, Sección Mexicana de la Asociación Internacional de Trabajadores” (Montevideo, 1 de febrero de 1877), en Valadés, *Sobre los orígenes*, p. 92.

⁵¹ Emocionado por haber encontrado anarquistas por doquier, Hart habló de la propagación de la ideología “libertaria-socialista” y de la existencia de grupos “anarquistas-bakuninistas” en las décadas de 1860 y 1870. Hart, *El anarquismo*, pp. 73, 41 y 92. En esta línea también Liss, “Marxist”, p. 359, y Hernández Padilla, “Tiempos”, p. 104.

⁵² Rhodakanaty, *Obras*, pp. 37 y 40. Algunos de sus camaradas, a la vez que consideraban legítima la causa de Vera Zasúlich, glosaban a Owen y publicaban a Lamennais. “Stella de la libertad rusa”, *La Internacional*, 21 de julio de 1878.

la finalidad de “sancionar la constitución”, quizá la versión revisada del reglamento, concurrieron “representantes de muy lejanas tierras”, haciendo augurar al testigo/cronista de la reunión que pronto “llegará a ser el influjo de los librepensadores desheredados”. De acuerdo con Valadés, los “Dictámenes aprobados en la Gran Asamblea Extraordinaria de La Social, por medio de sus socios y de los representantes de las sociedades obreras y agrícolas que a ella responden fraternalmente” fueron una declaración de fe anarquista. De entrada, decidieron renunciar al poder y luchar por destruirlo, además de levantar la consigna de que “la emancipación de los trabajadores debe ser obra de ellos mismos”. En segundo lugar, se nombraron “socialistas revolucionarios”, para diferenciarse de las corrientes reformistas. A continuación, proclamaron la revolución socialista y anarquía social, equivaliendo ésta a “la sociedad perfecta de la paz y del garantismo”. Más adelante, llamaron a transformar las asociaciones obreras en sociedades de resistencia, a implantar la jornada laboral de cincuenta horas semanales,⁵³ a fijar en un peso el salario diario, a declarar nulo el valor de la propiedad y expedir la ley agraria, a formar ligas de resistencia campesina y colonias agrícolas socialistas, a publicar un órgano de prensa (reiterando lo previsto en el estatuto de 1876) y a nombrar un delegado al próximo congreso de la Internacional. Firmaban Plotino C. Rhodakanaty (presidente), José Rico (vicepresidente), Félix Riquelme (primer secretario), José Muñúzuri y Jesús León García (segundos secretarios), Esther Sosa (tercer secretario), Evaristo Meza (cuarto secretario) y Francisco Zalacosta (tesorero).⁵⁴

Cinco meses después comenzó a circular *La Internacional*, cuyo “Programa Internacionalista” constaba de doce puntos: 1) República Social Universal, una e indivisible; 2) solución del gobierno en contrato social; 3) administración municipal autonómica; 4) ley agraria para el apeo y deslinde de terrenos amortizados; 5) liquidación de intereses urbanos; 6) reemplazo del ejército por falanges industriales; 7) emancipación rehabilitaria y educación integral de la mujer; 8) neutralización de la potencia explotadora del capital sobre el trabajo; 9) nivelación gradual y equilibrada de la propiedad; 10) abolición del salario y, entre tanto, procurar,

⁵³ Ésta, junto con la “organización del trabajo”, constituyeron dos de las demandas centrales de la Revolución de 1848. Magraw, “The Second Republic”, p. 21.

⁵⁴ “La Social”, *El Hijo del Trabajo*, 17 de febrero de 1878; Valadés, *El socialismo*, p. 119.

por medio de la huelga, el alza de los jornales industriales y agrícolas; 11) organización del Falansterio Societario y formación de bancos territoriales, para la reglamentación del trabajo y aseguramiento de la venta de los productos; 12) establecimiento de la zona libre y apertura del mercado a todos los países del globo.

Con amplios ecos fourieristas, proudhonianos y del 48, pero donde cobró fuerza el comunismo, o el municipalismo en la versión de Rhodakanaty, estamos ante una nueva síntesis, en la que continuaba siendo dominante el primer socialismo (digamos que es el trazo general), pero se habían ido asimilando las experiencias históricas del movimiento socialista. Los fundamentos (armonía, atracción, equilibrio, naturaleza, etcétera) continuaban de la mano de los instrumentos (asociación, falansterio, falange, contrato social) y de los fines (emancipación, redención, regeneración social, asociación universal). Sin embargo, se agregó al programa una dimensión política al incorporarse la autonomía municipal —un nivel de gobierno y un espacio de poder local— que trascendía al falansterio como núcleo de autogestión, porque incluía a toda la sociedad.

A pesar de estos cambios, el Programa es notoriamente más moderado que los Dictámenes, por lo que podríamos pensar: a) que la información proporcionada por Valadés es por lo menos parcialmente equivocada; b) que La Social formuló el documento en esos términos más por congraciarse con los camaradas extranjeros que por convicción; c) que Rhodakanaty, a pesar de figurar como presidente, había perdido el control de la organización.

Las dos primeras posibilidades corren parejas. En ningún otro documento habíamos encontrado este llamado a la anarquía social y tampoco aparece el término en los planes de la rebelión de la Sierra Gorda, por lo que lo asentado por Valadés puede no ser exacto, lo cual ocurre con frecuencia en sus textos, o porque el lenguaje de los Dictámenes obedeció mayormente a las directrices de los visitantes foráneos. Aunque fuera el caso, el texto presentó todavía algunos conceptos del primer socialismo; garantismo, por ejemplo, sobre el cual Rhodakanaty había escrito su *Galantismo Humanitario* en 1876. Otro tanto sucedió con la ley agraria, cuya promulgación fue reclamada en varias ocasiones por el griego.

De resultar cierto que el documento tuviera más la intención de satisfacer a los invitados extranjeros que de responder a las exigencias internas, estaríamos ante dos corrientes ideológicas emparentadas, pero

diferentes. Un diálogo en donde las partes hacían como si hablaran de de lo mismo o, más precisamente, donde cada quien le daba su propio significado a los conceptos nodales. Cuando unos hacían el registro en la acepción bakuniniana de anarquía (destrucción violenta del Estado), los otros leían en la clave de Proudhon (asimilación de las normas legales sin necesidad de la coacción). Algo semejante sucedió con el rechazo de toda actividad política. Para la anarquía la política estaba identificada con el poder del Estado y, en consecuencia, había que acabar con ella. En el lenguaje del primer socialismo estaba vinculada con sus agentes, que no realizaban actividad productiva alguna y representaban una de las formas del parasitismo social.

Que Rhodakanaty hubiera perdido peso dentro de la organización es algo que ya hemos sugerido. La radicalidad de los movimientos campesinos de 1879 rebasó su línea ideológica, sobre todo en lo referente a la insurrección y al uso de la fuerza, pero de ninguna manera apelaron al terrorismo revolucionario de los anarquistas. Sin embargo, conservaron su planteamiento municipalista. En cualquier caso, estaba ausente el vocabulario anarquista de los Dictámenes y casi no había referencias a la condición de artesanos y obreros, acerca de la cual se explayaron aquéllos. Todo esto hace más plausible la intervención de sus discípulos, menos próximos a Fourier y más atentos a la situación concreta.

Donde no hay duda es que los socialistas mexicanos estuvieron representados en el Congreso Internacional de Londres, celebrado entre el 14 y el 19 de julio de 1881 por el “delegado americano”, el doctor E. Nathan Gantz. Este estadounidense residente en Boston, de maneras refinadas y aún joven, detenido posteriormente por la policía neerlandesa, también tenía contactos en Montevideo y Río de Janeiro (recordemos que estos sitios fueron referidos en las cartas cruzadas entre Subikursky y Juanes). Ganz secundó a Kropotkin en los debates, proponiendo con el anarquista ruso la aplicación de recursos científicos a la guerra de clases y la “propaganda por el hecho”. En lo que respecta a la situación mexicana ofreció un diagnóstico sobre sus potencialidades revolucionarias, especialmente en el campo, la organización de la “Confederación Mexicana Socialista” y del papel de “uno de nuestros compañeros” (Orellana) en los sucesos de Querétaro de septiembre de 1879.⁵⁵

⁵⁵ Lida, “México”, pp. 880-881; Lida e Illades, “El anarquismo”, p. 140; Illades, *Rhodakanaty*, p. 124. La cita es de éste último.

Posiblemente tres acontecimientos dispersaron a La Social: el final de la rebelión de la Sierra Gorda, después de dos años de movilización; la muerte de Francisco Zalacosta, tal vez a resultas de aquélla; y el fracaso del Segundo Congreso Obrero. Obturados los caminos de la lucha social, y en la medida en que el régimen porfiriano se fue asentando e incrementando su control sobre las clases subalternas, el partido sociocrático perdió su capacidad de maniobra. En sus manuscritos de la década de 1880 Rhodakanaty no lo mencionó, pero sí habló del nuevo proyecto que había iniciado (*El Socialista*, 22 de abril de 1880): “he creído un deber el establecer públicamente mi escuela de filosofía trascendental para la difusión de sus altos principios, que son los que constituyen la verdadera ciencia para la organización real de la vida intelectual, moral y social”.⁵⁶ Se replegaba pues al ámbito de la reflexión, el cual ya no abandonaría en los restantes años que permaneció en México.

Éstas fueron las experiencias mayores del socialismo del siglo XIX. En paralelo a la movilización social se formó una comunidad agrícola en Topolobampo, que aspiró a convertirse en una comunidad autorregulada y productiva, poblada por inmigrantes extranjeros. La escala del ejercicio había variado considerablemente: no eran los pueblos indígenas y mestizos el objeto de la emancipación; su lugar lo ocuparon los pequeños grupos de elegidos, hombres cultos e industriosos, no necesariamente los que más necesitaban remontar su situación de precariedad. De alguna manera el primer socialismo volvía al sendero seguro de los experimentos locales, abandonando el camino de la confrontación entre las clases y con el poder público, que había acabado en derrota. Pronto, sin embargo, quedó claro que estos ensayos no podían prosperar, ya fuera porque el hombre no era naturalmente bueno, o también porque la dinámica económica porfiriana acabaría con esta posibilidad. El capitalismo se abrió paso con el ferrocarril, principio y final de la historia que contaremos a continuación.

⁵⁶ Rhodakanaty, *Obras*, p. 129.

6. OWEN

LA CIUDAD IDEAL

En los Estados Unidos se desarrollaron las tendencias principales del movimiento socialista. Ideólogos como Owen, Cabet y Considerant pusieron en marcha comunas y experimentos asociativos dentro del territorio norteamericano. El socialismo marxista, el socialismo cristiano y el anarquismo tuvieron importancia, en buena medida potenciados por una clase obrera poderosa en lucha por sus derechos sociales y por el igualitarismo subyacente en la conciencia popular estadounidense. La expansión de la ideología socialista se vio reforzada por la vigorosa industrialización posterior a la Guerra Civil la cual atrajo a una nueva ola de inmigrantes, entre ellos a intelectuales y profesionales de origen alemán, que fundaron el Socialist Labor Party en 1877.¹

Al calor de estas ideas creció Albert K. Owen, quien estuvo en uno de los clubes del Greenback Labor Party. La organización buscó aprovechar la emisión de bonos del gobierno federal, dirigida a solventar los altos costos de la Guerra Civil, con el propósito de financiar obras sociales. La doctrina de aquél fue una mixtura del societarismo fourierista, el comunismo cabetista, el sansimonismo, el cooperativismo owenita, el proudhonismo y el pensamiento de William Morris. También se nota la influencia del utilitarismo y un resabio puritano en su concepción moral. De Fourier asumió la necesidad de asociar el capital, con el trabajo y el talento, además de concebir la comunidad ideal dentro de un proyecto arquitectónico donde todo fuera racional, armónico y práctico. Con Saint-Simon, otorgó gran importancia al desarrollo tecnológico, a las grandes obras de comunicación y el aprecio por la aristocracia del trabajo y el mérito. A Cabet tal vez le deba el principio del reparto equitativo de los satisfactores esenciales. De Roberto Owen, quien recelaba de la política, probablemente aprendiera acerca de la importancia de la educación y de la propaganda, a achacar las dificultades presentes a la constitución de la sociedad y no a la naturaleza humana, a concebir el capitalismo como un sistema y a desplegar un modelo utópico alter-

¹ Fried, *Socialism*, pp. 8-9.

nativo² que, en la versión del ingeniero estadounidense, adquirió el nombre de “cooperación integral”. Con Proudhon desconfió del dinero y compartió su optimismo hacia el federalismo. Morris le legó una lectura positiva de la revolución industrial armonizada con el perfeccionamiento moral de la colectividad, tamizada por la educación cuáquera mamada en el hogar paterno.³

De acuerdo con Albert K. Owen la célula básica de la vida civilizada era el hogar doméstico. Sobre éste quedaría fincada la unidad superior constituida por la ciudad y, la agregación de muchas de ellas conformaría la nación. Tan sólo, media docena de éstas dominaban el mundo. El ingeniero dio otro giro al pensamiento socialista al romper el carácter agrario que había tenido la utopía mexicana y trasladarla a la ciudad.⁴ Ya no se trataría de un ejercicio local en pequeña escala, sino de una empresa de proporciones gigantescas que requeriría enormes recursos humanos y materiales para su realización. Por otra parte, pero también vinculado con esto, el gran instrumento del progreso decimonónico, el ferrocarril, contribuiría decisivamente en la obtención de esta meta al conectar el Pacífico mexicano con la costa atlántica de los Estados Unidos. De hecho, el proyecto de Owen asumió los logros de la revolución industrial y los quiso poner al servicio de la colectividad facilitando el desenvolvimiento de la vida cotidiana.

Dentro de su planteamiento, el Estado jugaba un papel fundamental para el desarrollo económico y la equidad social. Aunque el ingeniero habló de los distintos niveles de gobierno, enfatizó el papel de las administraciones locales en el fomento de la actividad económica. El gasto público permitiría tanto emplear a muchos trabajadores, como hacer obras que mejoraran sus condiciones y calidad de vida. Una vida digna, derecho de todos, desarrollaría la ciudadanía y ayudaría a desterrar las patologías sociales. Lo opuesto, privilegiar la concentración de la riqueza, no haría más que un país de unos pocos millonarios y una enorme masa de pobres.

En el plano económico, Owen denunció la fetichización de los metales preciosos a cargo de la teoría económica. A fin de cuentas, una de las

² Williams, *Cultura*, p. 37; Thompson, *La formación*, II, p. 420.

³ Abramson nota la influencia de Edward Bellamy, Theodor Herzl, Pierre Quiroule y Walt Whitman en *A Dream of an Ideal City*, uno de los opúsculos de Owen. *Las utopías*, p. 268.

⁴ Owen, *Integral*, p. 28. Para una revisión de las utopías literarias del XIX mexicano y su naturaleza rural véase Illades, *Nación*, cap. 5.

funciones sustantivas de éstos era servir como instrumentos del intercambio, por tanto, daría igual que la moneda corriente contuviera estos materiales u otros, lo verdaderamente importante sería que las mercancías circularan y que el trabajo se pagara a su valor real. En esta perspectiva, fue un fuerte defensor del financiamiento de las actividades económicas con base en bonos u otros instrumentos crediticios gubernamentales.

Sobre la historia, el socialista estadounidense no habló de una edad de oro o de un edenismo situado en los inicios de la humanidad, por el contrario, le rindió culto a las ciudades-estado de la antigüedad ligando el progreso con la civilización, y no con el retorno a un estado de naturaleza originario, donde el hombre era puro y las relaciones sociales no estaban viciadas. En este aspecto, como en el referente a la industrialización, Owen estaba lejos de la crítica de la civilización llevada a cabo por el socialismo francés. Es más, pareció querer llevar la civilización al límite representado por la vida urbana.⁵ Ésta era un equilibrio casi perfecto entre el trabajo, el descanso y el cultivo de los valores morales en el seno de la familia. El vicio pasaría a mejor vida.

Resulta inadecuado pretender incorporar a Albert K. Owen a la tradición socialista mexicana, dado que los referentes de su discusión estaban en los Estados Unidos, pero tampoco podemos dejar de hablar de él porque, tanto realizó su experimento social en México, como impulsó la construcción de la red ferroviaria nacional. Sin duda, se trató de una importación tanto de ideas, experiencias y personas (los colonos de La Logia eran casi todos estadounidenses), inserta en el Occidente del país. ¿Pero hasta qué punto difiere esto de las otras tentativas comunitarias del primer socialismo? Nada más bastaría recordar la colonia de Considerant en Texas, formada por europeos que no sabían ni gota de inglés, o mencionar la solicitud de Robert Owen para ocupar ese inmenso territorio, justo antes de su separación de México.

De todos modos, no podemos soslayar esta tensión, como tampoco deberíamos obviar el doble carácter de reformador social y empresario que tuvo Albert K. Owen, aunque valdría observar que el discípulo de Fourier y el socialista galés también lo fueron, por no mencionar a Federico Engels, fabricante textil en Manchester. No está por demás decir que el primer socialismo concibió a las colonias agrícolas como empre-

⁵ Para esta asociación entre civilización y ciudad véase el clásico estudio de Childe, *Los orígenes*, cap. VII.

sas por acciones, eficientes y rentables, donde los trabajadores recibían una porción de su ingreso en bienes de consumo, otra se capitalizaba, y el segmento restante se invertía en obras de beneficio general. Prácticamente desaparecía la fiscalidad. Al respecto, las quejas del ingeniero estadounidense con respecto de los abusos impositivos de los Austrias en tiempos de Felipe II -el ejemplo más a modo para denunciar sus efectos antieconómicos- iban enfilados hacia allá.⁶

En 1828 Robert Owen había solicitado a las autoridades mexicanas los territorios del estado de Coahuila y Texas para instalar un gobierno modelo, el cual permitiría ofrecer una lección al mundo entero e impediría una guerra entre México y los Estados Unidos, ya que la colonización se verificaba allí en condiciones tales “que pueden producir rivalidades y disgustos entre los ciudadanos de ambos estados”. A principios de la década siguiente, Laisné de Villevêque hizo propaganda en Francia sobre la colonización de Coatzacoalcos y, el 9 de julio de 1832, puso a disposición de los redactores de *Le Phalanstère* una concesión de veinte mil *arpents* en México. Poco tiempo después, el francés Stephan Guénot instaló, de acuerdo con el modelo falansteriano, una colonia de más de doscientas personas en un sitio llamado Jicaltepec, en Misantla, Veracruz⁷. Fue la de Albert K. Owen la última tentativa decimonónica de hacer funcionar una colonia modelo en este lado del Bravo.⁸ Fue también el último fracaso. Como Considerant en La Reunión, Owen acabó por perder el control de La Logia. La ilusión de Fourier de armonizar las pasiones quedó sepultada en el Occidente mexicano. Floreció, sin embargo, una agricultura moderna, construyeron un tramo del ferrocarril del Pacífico

⁶ Owen, *Problems*, pp. 30-31.

⁷ García Cantú, *El socialismo*, p. 365; Desroche, *La société*, p. 222; Lida, “Sobre Plotino”, p. 212. *Arpent*, antigua medida agraria francesa que fluctúa entre cuarenta y dos y cincuenta y un áreas.

⁸ Aproximadamente se formaron una decena de comunidades ideales en América Latina a lo largo del siglo XIX, entre ellas, la República de los Hombrs Libres (Guayana Francesa, 1799), encabezada por Jean-François Clouet y François-Guillaume Coëssin, influida por las ideas de Babeuf y Saint-Simon; la Unión Industrial (Brasil, 1840), a cargo del médico homeópata Benoît-Jules Maure y Michel Derrion, de orientación fourierista; Colonia Los Buenos Amigos (Perú, 1853), dirigida por Charles Gide y de línea socialista-anarquista; Colonia San José (Argentina, 1857), liderada por Alexis Peyret y de tendencia proudhoniana; La Nueva Australia (Paraguay, 1893), encabezada por William Lane y de perfil owenista. Abramson, *Las utopías*, pp. 357-358.

y echaron a andar el puerto de Topolobampo, y una porción de los pioneros optó por quedarse en el país, coadyuvando al desarrollo cultural y tecnológico de la región. De la ciudad ideal tan sólo quedaron algunos bocetos generales.

Este capítulo da cuenta tanto de las ideas de Owen como de su puesta en práctica en la colonia de La Logia. Es la historia de un desencuentro. De un lado un proyecto de gran envergadura que previó modificar a una parte del país, situarlo al nivel del desarrollo moderno, con grandes obras de infraestructura y una ciudad a la altura de las más prósperas, pero sin sus defectos. Del otro, una pequeña colonia que pronto entró en tensión y enfrentó problemas de diversa índole. La autarquía ya no era posible ante la extensión del mercado y la interdependencia asociada con él. Finalmente, la modificación de la perspectiva original abrió paso a la expansión capitalista en el Pacífico. Con esto, las comunidades ideales concebidas por el primer socialismo pasaron a mejor vida en ese fin de siglo.

EL ÚLTIMO UTOPISTA

Albert Kimsey Owen nació en Chester, Delaware County, Pennsylvania el 17 de mayo de 1847. Fue hijo de Joshua P. Owen, médico cuáquero descendiente de galeses, y de Harriet Maffit, procedente de una familia acomodada de Maryland. El matrimonio tuvo cuatro hijos; perdieron a dos. La madre murió poco después del nacimiento de Albert, quien sería un niño inteligente, guapo, inquieto y encantador, enamorado de los animales. El doctor ya no se volvió a casar y, obviamente, la vida cambió para los tres varones: casas y cuartos de hotel fueron y vinieron, al igual que los tutores encargados de la educación de Albert y Alfred, el hermano dos años mayor.⁹

No obstante, los Owen lograron una magnífica formación elemental y artística, en la cual la firmeza y rigidez moral del padre tuvieron mucho que ver. Fue él quien proporcionó al menor sus primeros conocimientos

⁹ Reynolds, *Cat's Paw*, pp. 1-2. Valadés señala que pasó su infancia en la colonia New Harmony instalada por Robert Owen en el estado de Indiana. *El socialismo*, p. 148. Esto no parece plausible, pues hacia 1830 la colonia ya había desaparecido. Al respecto véase Fried, *Socialism*, p. 7.

acerca de México. Recorrió con ambos una buena porción de los Estados Unidos cuando trabajó como médico del ejército unionista. Y, para completar su educación, los llevó a un largo viaje por Europa y el Medio Oriente. Albert todavía se daría tiempo para visitar Inglaterra, Escocia e Irlanda, antes de concluir sus estudios de ingeniería. Como Joshua, su hijo Alfred se graduó en el Jefferson College of Medicine de Pennsylvania. Perdió la vida en Pensacola en agosto de 1883, sirviendo a la armada de su país.¹⁰

Hacia mediados de 1867, Albert laboró en el Chester Creek Railroad. Fue electo inspector por el consejo de Chester y retirado del cargo por ordenar la pavimentación de una calle sin la autorización de la corporación edilicia. En 1871 consiguió empleo de ingeniero en Colorado, en la Denver and Rio Grande, compañía ferroviaria del general William J. Palmer, también cuáquero. El trabajo en la oficina no lo satisfacía mucho, pero tenía buena relación con el general, al punto de compartir su visión social, de tal manera que no dudó en venir a México cuando se presentó la oportunidad. Las indicaciones del ex-cónsul estadounidense en Mazatlán, el doctor Benjamin R. Carman, le permitieron llegar a la bahía de Topolobampo en septiembre de 1872.¹¹ Recordaría Owen más adelante las imágenes iniciales:

Las montañas emergían directamente del agua, tanto hacia el este como hacia el sur. Las ondas jugaban desde el extremo de la incipiente ola y una canoa, tipo piragua, flotaba alejada de la orilla... al norte y al oriente se extendía una planicie de pasto y chaparral. Reflexioné: si el alba me revelara un canal profundo y seguro que partiera de este mar interior hasta el Golfo de California, entonces este sería un gran sitio para asentar una gran ciudad metropolitana.¹²

Este sitio le pareció idóneo para instalar el puerto terminal de la línea del ferrocarril transcontinental proyectada por la empresa, la cual correría desde la costa atlántica de los Estados Unidos hacia Texas, atravesando la sierra Tarahumara hasta desembocar en el Pacífico mexicano. A sus ojos, México poseía la tierra, los recursos naturales, un magnífico clima y una

¹⁰ Owen, *Integral*, pp 199-201 (suplemento).

¹¹ Reynolds, *Cat's Paw*, pp. 3-4.

¹² Cit. en García Cantú, *El socialismo*, p. 243.

situación geográfica privilegiada. Desgraciadamente, el general Palmer desaprobó la propuesta, en buena medida porque las relaciones con el gobierno mexicano se habían deteriorado desde la llegada de Sebastián Lerdo de Tejada al poder. En adelante, el plan ferrocarrilero correría por cuenta del ingeniero, acabando por volverse un objetivo vital. Recurrió al congreso y al presidente de su país (el general Ulysses Simpson Grant le otorgó un gran respaldo), habló con muchas personas y desplegó una larga campaña publicitaria, pero los intereses de las grandes corporaciones fueron un obstáculo irremontable. Casi por diez años intentó allegarse el soporte económico necesario para construir el Great Southern Railroad, proyecto que nunca pudo llevar a cabo.¹³

Hacia finales de 1873 Owen, junto con un puñado de personas, formaron el primer club Greenback de Pennsylvania; fue su secretario durante dos años. Conoció en 1874 a Edward Howland y Marie Stevens, el uno graduado en Harvard, la otra obrera textil en Massachusetts. La pareja poseía una finca cerca de Hammonton, Nueva Jersey, donde cultivaban cincuenta variedades de rosas, frecuentemente visitada por Albert Brisbane quien, cabe recordar, había invitado a Considerant a los Estados Unidos. Los Howland estuvieron en Europa durante la Guerra Civil estadounidense y vivieron por un año en el “familisterio” de André Godin, en Guisa. Ella se había acercado a las ideas fourieristas a través de su primer marido, el joven abogado Lyman W. Case, quien la vinculó con la Stuyvesant Street Unitary Home, un dormitorio cooperativo que funcionaba de acuerdo con los principios del socialista galo. Marie tenía treinta y ocho años de edad cuando entró en contacto con Owen, y en aquel momento acababa de publicar la novela *Papa's Own Girl*, en la cual recreó aquella experiencia, sugiriendo la posibilidad de formar un falansterio en Nueva Inglaterra. El tratamiento de la condición sexual femenina, en particular sus reservas acerca del valor de la virginidad y la mención explícita de la menstruación, generó gran controversia en Boston, propiciando que varias librerías prohibieran su venta.¹⁴

La señora Howland influyó en la formación ideológica de Owen y en el sesgo que tomó el proyecto ferroviario, particularmente en el diseño de una comunidad ideal en México. Este ascendiente no sólo fue vehículo

¹³ Owen, *Integral*, p. 30; Gill, “Mochis”, p. 305; Reynolds, *Cat's Paw*, pp 6 y ss; Ortega Noriega, *El Edén*, pp. 66-67; Abramson, *Las utopías*, p. 252.

¹⁴ Owen, *Integral*, p. 203 (suplemento); Reynolds, *Cat's Paw*, pp. 37-39.

conductor del fourierismo, también acercó al ingeniero a una experiencia netamente estadounidense: el movimiento granger acaudillado por Oliver Hudson Kelly, en defensa de los granjeros frente al Estado, los terratenientes y las compañías ferroviarias. La forma de organización adoptada por éste, que llegó a tener hasta ochocientos mil afiliados, fue una combinación *sui generis* de los esquemas de las sociedades secretas, los sindicatos y las cooperativas con el objeto de constituir una empresa social.¹⁵ Esta concepción de la asociación económica, aunada al mecanismo financiero de los greenbacks, consistente en la emisión de una moneda patriótica redimible después por bonos del Tesoro o por dólares, redondeó la perspectiva owenita en materia de inversión y financiamiento, en tanto que la doctrina societaria lo proveyó de los instrumentos para comprender la dinámica de las relaciones humanas.

Para 1882, Edward comenzó a padecer una parálisis progresiva, haciendo al matrimonio Howland considerar la conveniencia de buscar un clima más benigno que el de Nueva Inglaterra (moriría en la Navidad de 1890 en La Logia). Tres años más adelante plantearon claramente a Owen su decisión de sumarse a la empresa, poniéndolo en contacto con John W. Lovell, editor neoyorquino, quien deseaba reimprimir *Papa's Own Girl*, y más adelante publicaría la propaganda acerca de The Credit Foncier Company (que incluía un periódico y un semanario) y algunos de sus panfletos. En 1885 salió de sus prensas el número 655 de la Lovell's Library, el opúsculo *Integral co-operation; its practical application*, escrito por el ingeniero. Los elementos esenciales de la asociación finalmente estaban reunidos.¹⁶

Antes de dictar los lineamientos específicos con base en los cuales funcionaría The Credit Foncier Company, *Integral co-operation; its practical application* planteó la existencia de dos grandes problemas que habían recorrido la historia de la civilización: la producción y la distribución de la riqueza. La producción implicaba asuntos tales como el trabajo, la fuerza motriz, la maquinaria, y la aplicación de la química y los avances científicos a los procesos productivos; la distribución incorporaba aspectos salariales, de transporte, medios de intercambio, asuntos éticos y formas

¹⁵ Abramson, *Las utopías*, pp. 261-262.

¹⁶ Lovell, además de hábil empresario, simpatizaba con la reforma social, el ocultismo y la teosofía, por lo que se había acercado a Helena Blavatsky cuando ésta estableció la Sociedad Teosófica en Nueva York, allá por 1875. Reynolds, *Cat's Paw*, p. 40.

de pago. La única manera de resolver ambos problemas consistía en atacarlos simultáneamente. Jamás alguna nación logró la solución de éstos dos. En la Antigüedad, Grecia y Roma avanzaron considerablemente en el primero; Perú y Egipto adelantaron en cuanto al segundo. Del empleo inteligente de la fuerza laboral dependería el poder de una nación; la felicidad individual sería el resultado de la distribución inteligente de los servicios. Más que igual, ésta debería de ser equitativa, porque la condición indispensable de la mayor igualdad es para el ingeniero la equidad, fuente además de la justicia.¹⁷

Esta tensión entre las polaridades representadas por la producción y la distribución tenía por correlato en la vida social el desencuentro entre los sexos, es decir, la reproducción de los dos grandes problemas ya enunciados. El siglo XIX estuvo marcado por el dominio del hombre, representante de la fuerza; la centuria por venir estaría pautaada por el sexo femenino, portador de la ética, la equidad, el amor, la discreción y la verdad. Hasta ahora las mujeres habían vivido oprimidas por la fuerza y la ignorancia, lo cual, además de la propia postración, redundó en la esclavización de sus hijos. Las dos cuestiones había que atacarlas también conjuntamente. Los Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Bélgica y Alemania alcanzaron logros considerables en el primero; del segundo no había todavía nada. El gran problema contemporáneo era entonces armonizar la producción con la distribución, porque en la situación actual los beneficios del progreso material no llegaban a todos, coexistiendo una minoría de ricos con una inmensa mayoría de pobres, cada vez más pobres. Al Estado era a quien le correspondía llevar a cabo esta función redistributiva, promover la prosperidad general y velar por la felicidad colectiva. Justamente, la misión del socialismo sería la de realizar esa tarea pendiente.¹⁸

En la “cooperación integral”, régimen asociativo fundado en la ciencia y propuesto por Owen, la tierra y los recursos naturales serían de propiedad común, concediéndose a los particulares exclusivamente usufructo; el producto se entregaría al gobierno de la comunidad o Estado, fijándose su precio de venta con base en los costos netos y quedando a cargo de aquél su distribución. Operaría dentro de la comunidad el “crédito al trabajo”, medio de intercambio directamente proporcional

¹⁷ Owen, *Integral*, pp. 5-7.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 7-8 y 16.

al trabajo realizado en favor de ésta. Asimismo, los servicios prestados a la colonia agrícola se tasarían de acuerdo con la jornada laboral. Los enseres domésticos serían propiedad privada; los bienes públicos se otorgarían gratuitamente o por medio de aquellos créditos. Por otra parte, el comercio interior sería catalogado como un servicio, sujetándose a las normas de éstos. El comercio exterior competiría exclusivamente al gobierno comunitario, en tanto que la inversión pública, la seguridad social y algunos otros gastos se pagarían con los beneficios derivados del intercambio con el exterior, dado que se suprimirían los impuestos personales. El ejercicio de la justicia y la expedición de leyes serían también función de aquél. Diez departamentos administrativos, cuyos responsables serían electos en asambleas populares, quedarían a cargo de la empresa colectiva. Respecto del ámbito civil, exceptuando el matrimonio, todos los contratos se harían con la comunidad. Los menores de veinte años deberían estudiar, capacitarse en un oficio y emplear una porción de su tiempo en las tareas colectivas. Los mayores de veinte y menores de cincuenta y uno, que no tuvieran algún impedimento físico, estarían obligados a trabajar. Ambos sexos poseerían los mismos derechos. La religión sería un asunto de cada quien, garantizándose la plena libertad de culto, si bien Owen prefería la doctrina evangélica. Igual ocurriría con las doctrinas sociales, objeto de la libre elección individual.

A lo largo de una vida llena de iniciativas, Owen participó en la planeación del canal de Huehuetoca, el drenaje del Lago de Texcoco, los proyectos de ferrocarril a Querétaro y de la exposición mundial de 1880, para los que propuso la emisión de bonos respaldados por el erario público. También intentó convencer al general Díaz de que la federación monopolizara los ramos económicamente más productivos. Poco antes de morir, publicó un libro y dos folletos en los que expuso al congreso de su país un sistema de carreteras de varios carriles y con una extensión de poco más de siete mil kilómetros, capaces de comunicar al norte con el sur y al poniente con el oriente. Hombre afortunado por más de un motivo, salvó la vida en agosto de 1880 en un naufragio en que perecieron todos los pasajeros de un navío que se estrelló contra los arrecifes de Florida en su ruta hacia México. Falleció de un paro cardíaco el 12 de julio de 1916 en Baldwinsville, Nueva York. Vivía entonces en la mansión de su esposa, Marie Louise Bigelow, con la que estuvo casado por veinte años.¹⁹

¹⁹ Gill, "Mochis", p. 305; Ortega Noriega, *El Edén*, p. 129.

Durante el gobierno de Lerdo de Tejada, y más aún en el porfiriato, aumentaron las facilidades otorgadas a las empresas privadas, concediéndoles una participación cada vez más activa en la colonización del territorio nacional y menguando la intervención estatal dentro de este ámbito de interés público. La ley del 31 de mayo de 1875 expresó claramente este enfoque al autorizar a las compañías colonizadoras la adquisición de terrenos baldíos (por cada terreno habilitado la empresa podía quedarse con una tercera parte de éste o con su equivalente monetario) y la compra de terrenos a los particulares. Ocho años después, el 15 de diciembre de 1883, el gobierno de Manuel González promulgó una nueva “Ley sobre colonización y deslinde de terrenos baldíos” que amplió considerablemente lo dispuesto por la precedente. Con ésta, el Estado adquirió el compromiso de fraccionar y valorar los terrenos baldíos de propiedad nacional, además de fijar un límite de dos mil quinientas hectáreas a la extensión territorial adjudicable “a un solo individuo mayor de edad, y con capacidad legal para contratar”. Mediante la nueva disposición, los terrenos deslindados podían adquirirse por colonos mexicanos o extranjeros, en venta o a título gratuito a solicitud expresa de éstos. De ser así: “la extensión no podrá exceder a cien hectáreas, ni obtendrá título de propiedad sino cuando justifique que lo ha tenido en su poder y lo ha cultivado en todo o en una extensión que no baje de la décima parte durante cinco años consecutivos”.²⁰

En febrero de 1885, la administración porfiriana publicó los criterios clasificatorios de los terrenos baldíos y estableció un valor diferencial de acuerdo con su calidad. Los de primera clase, aparte de presentar condiciones propicias para el desarrollo de la agricultura o para la explotación de alguna industria, deberían de estar situados cerca de alguna población de importancia o de las vías férreas o fluviales, y serían susceptibles de beneficiarse de algún sistema de irrigación. Los de segunda serían los terrenos de temporal, poseerían condiciones favorables para criar ganado y podrían hacerse rentables sin comprometer muchos recursos. Había una tercera categoría, compuesta por predios de ínfima calidad. Antes de finalizar la década se expidió la reglamentación acerca de las franquicias cedidas a los colonos, la cual instruyó a los agentes de la

²⁰ Dublán y Lozano, *Legislación*, XVI, pp. 743 y 663.

Secretaría de Fomento para verificar —tanto en calidad como en tipo— los objetos introducidos por los colonos.²¹

Todas estas disposiciones tendrían consecuencias para el proyecto de Owen quien, en compañía del hijo del general Grant, tuvo oportunidad de entrevistarse con el presidente Díaz en el Tívoli de San Cosme el 2 de mayo de 1881, pavimentando el acuerdo por el cual el 13 de junio siguiente el gobierno mexicano otorgó al ingeniero los derechos de construcción de una línea de ferrocarril que uniría Texas con Sinaloa, nada más que un tramo del proyecto original, y para fundar la Ciudad de la Paz. Aquél incluía también el servicio de telegrafía, dando lugar a la conformación de The Texas-Topolobampo and Pacific Railroad and Telegraph Company. Para justificar la pertinencia del plan ferroviario, la empresa resaltó el potencial mineral y agrícola de la región que se desarrollaría a plenitud al contar con un ramal. Owen, por su parte, hizo ver la localización privilegiada de la bahía sinaloense en relación tanto con los Estados Unidos, como con los puntos principales por donde pasaba el flujo comercial mundial, lo agradable y bello de las playas, así como la riqueza pesquera del litoral. El 5 de diciembre de 1882 el presidente Manuel González ratificó el decreto y la ciudad fue rebautizada como Ciudad González (un pequeño detalle que después haría costumbre en la clase política nacional), cuya colonización sería solventada por The Credit Foncier Company. A cambio de una subvención de cinco mil pesos por kilómetro construido, la empresa se comprometía a que el capital fuera cien por ciento nacional. Asimismo, la eximieron durante quince años de pagar los derechos de puerto y los aranceles por la importación de materiales de construcción y operación. Tras sucesivas negociaciones, el contrato caducó en enero de 1899, sin haberse logrado construir más que unos pocos metros de vía.²²

En julio de 1886, el ingeniero obtuvo el contrato para formar la Ciudad de la Paz en el estado de Sinaloa y, al mes siguiente, se completó la suscripción de quince mil acciones, cifra prevista para arrancar la colonización. Inicialmente serían quinientas familias de inmigrantes, agregándose mil quinientas en los cinco años siguientes. Para efectos legales se consideraría mexicanos a los colonos. A aquéllos, por cierto, la propaganda impresa por Owen los tachaba de flojos y apáticos. The Credit

²¹ Dublán y Lozano, *Legislación*, XVII, p. 129, y XIX, pp. 488-490.

²² Owen, *Interesting data*, pp. 3, 26 y ss.; Ortega Noriega, *El Edén*, pp. 74 y ss.

Foncier Company adquiriría unos terrenos al norte de la bahía de Topolobampo para hacer la ciudad, la cual tendría cinco mil setecientas hectáreas iniciales de extensión, y otros más en el predio "Los Mochis" para establecer una granja agropecuaria. La expectativa era que en tres años la colonia fuera autosuficiente. El capital indispensable para la obra se obtendría mediante la venta de cien mil acciones a diez pesos cada una y, ya puesto en operación el plan, se venderían tanto el derecho al uso de los lotes como acciones a los colonos. Este derecho podría transferirse a los descendientes, pero no podría transformarse en propiedad plena, que en última instancia pertenecía a la compañía, la cual, a su vez, no podría ni transferir ni tampoco hipotecar sus bienes a algún gobierno extranjero, aunque sí a particulares, previa autorización del gobierno federal. Con respecto a las ganancias, la mitad se emplearía en la adquisición de tierras y la realización de las obras públicas, una décima parte en la edificación de casas y otro tanto en el pago de dividendos. El remanente cubriría la construcción de hoteles, la expansión del sistema de cooperación y otros gastos adicionales. Las decisiones se tomarían con base en el voto ponderado de los miembros, de acuerdo con el monto de las acciones, la mayoría en posesión del mismo Owen. *The Credit Foncier of Sinaloa*, semanario a cargo de Marie Howland, sirvió para atraer suscriptores hacia la empresa colonizadora.²³

El 14 de septiembre una reunión de socios verificada en Nueva York nombró a Owen director de la empresa, a Louis H. Hawkins abogado, a Lovell tesorero, y a David D. Chidester (greenbacker de Ohio) secretario. La responsabilidad sobre cada uno de los departamentos se distribuyó de la siguiente manera: Owen, ingeniería e inspección; Lovell, depósitos y préstamos; Chidester, diversificación del trabajo; Hawkins, leyes y arbitraje; Marie Howland, educación; Alvan Brock (impresor de Washington), poder motriz; William C. Crooks (amigo de Owen de Filadelfia), medicina; Geroge W. Pressey (inventor y granjero de Nueva Jersey), agricultura, bosques, pesca y caza, reemplazado al poco tiempo por un dentista de Denver de nombre Stanley T. Peet; William F. Eaton (antiguo ministro y greenbacker de Maine), orden y policía; Edwin J. Schellhaus (médico y viejo reformista de California), transportes. Ninguno recibiría un salario que excediera los cien dólares mensuales.²⁴

²³ Ortega Noriega, *El Edén*, pp. 67, 95 y ss.

²⁴ Reynolds, *Cat's Paw*, p. 46; Owen, *Integral*, p. 24.

Problems of the hour in nine brief studies (Nueva York, 1897) contiene los fundamentos de la doctrina económica de Owen. Inició subrayando la enorme disparidad en el ingreso en los Estados Unidos, donde existía una reducidísima cifra de millonarios, propietarios de buena parte de la riqueza nacional, y una inmensa mayoría de individuos comunes y corrientes que disponían únicamente de viviendas baratas, de unos cuantos muebles y de un poco de dinero. Habiendo sentado esto, en nueve estudios breves ofreció las claves para revertir esta situación. El primero de ellos versó acerca de los tipos y valores de la propiedad. Básicamente distinguió cinco formas: la privada, la municipal, la intermunicipal, la interestatal y la internacional. La propiedad privada incluía todos los bienes que las personas empleaban para sí. La municipal la conformaban los terrenos, los edificios, las escuelas, los puentes, las calles, los espacios recreativos, los transportes, los puertos, las aguas, los mercados, las instituciones, etcétera, manejados por la corporación edilicia. La intermunicipal, a la que denominó también estatal, reunía objetos como los anteriores, obras y servicios de mayor alcance (embarcaciones, telégrafos, teléfonos, ríos, lagos, bosques, fauna, fuentes, litorales, instituciones, etcétera). La propiedad interestatal o nacional era una ampliación de la precedente. La internacional englobaba a los océanos, las islas, los polos, la fauna marina, la energía, el cable submarino, las instituciones, etcétera. Owen destacó la imbricación de todas ellas, y que, además de su valor intrínseco, era necesario tomar en consideración aspectos éticos para beneficiar al conjunto de la población haciendo posible la formación de una sociedad perfecta.²⁵

La segunda y tercera de sus notas presentaron observaciones elementales sobre la moneda corriente, referencia de todos los precios en el mercado (local, nacional y mundial), así como su respaldo en oro y plata de acuerdo con el patrón seguido en cada país o continente (oro en los Estados Unidos y en Europa; plata en México y Centroamérica). De allí pasó en el cuarto estudio a responder a la pregunta aparentemente simple de ¿qué era un dólar? Aunque la unidad era invariable, equivale a cuatro *quarters* o a diez *dimes*, no poseía siempre el mismo valor. Así, por ejemplo, en la Guerra Civil estadounidense, el “dólar de oro” valía un tercio más que el “dólar patriótico” o “dólar greenback”. Esto lo llevó a pensar que, más allá de lo que indicara la ley o el valor nominal de la moneda, está

²⁵ Owen, *Problems*, pp. 2, 5-6.

el elemento “uso” que acaba por determinar el valor real.²⁶ Por tanto, su valor no era intrínseco; obedecía a las reglas del mercado.

Después de estas indispensables corroboraciones, Owen abrió paso a una perspectiva crítica del desarrollo económico en su quinto estudio, dedicado al trabajo. La prosperidad, dirá ahora, no dependía del oro, la plata o el dinero, atesorados en los bolsillos de los individuos o en las arcas nacionales; donde verdaderamente podría fincarse es en el trabajo, el valor máspreciado del que disponía la comunidad. Toda persona poseía el derecho a disfrutar de una vida digna y de disponer de los satisfactores básicos. Consecuentemente, en lugar de canalizar los recursos públicos a las explotaciones de metales preciosos, mejor sería invertirlos en las ciudades haciendo calles, parques, ordenando y rehabilitando los suburbios. El trabajo requerido podría pagarse con bonos municipales o créditos dirigidos al consumo. Tomó a Venecia en calidad de ejemplo, tanto para mostrar la factibilidad de este tipo de financiamiento, como para reiterar que no se necesita del oro o la plata para realizar estas edificaciones.²⁷ Tanto en lo que respecta a estas obras, como en lo referente a la depreciación de la moneda, destacaron su juicio acerca de la experiencia de la guerra, su aprecio por las políticas sociales desplegadas por el Estado, y el lugar preferencial otorgado a la ciudad como centro de la vida moderna.

El sexto y séptimo estudios abundaron acerca de los temas del dinero y los precios. Los dos últimos versaron sobre las tarifas protectoras y las leyes de patentes, medidas recíprocamente complementarias, además de ofrecer ejemplos de sus aplicaciones exitosas. Le interesó destacar cómo estas políticas proteccionistas contribuían a fomentar el sentimiento de pertenencia a la tierra en un país de inmigrantes (lo llama nacionalidad) y a fortalecer la individualidad (entendida ésta como lo distintivo del país en comparación con otros), elementos fundamentales para detonar el progreso nacional. Asimismo, le pareció indispensable que el estado fomentara el empleo entre las clases bajas, a modo de ampliar las clases productivas, lo cual produciría mejores ciudadanos. Por tanto, para construir un país poderoso y armónico, nación, trabajo y ciudadanía habrían de acompañarse.²⁸

²⁶ Owen, *Problems*, p. 12.

²⁷ *Ibid.*, p. 16.

²⁸ *Ibid.*, pp. 27-29.

El esbozo de la utopía owenita quedó asentado en *A dream of an ideal city*, escrito hacia 1880 e impreso en Londres en 1897 por la casa Murdoch and Company. Para el editor todavía resultaba relevante darlo a conocer, pues “de la Ciudad Ideal queda sólo un sueño, pero los diez años de Topolobampo han hecho historia”. Si bien no alcanzaron el ideal, “lograron valiosas lecciones de experiencia práctica con ello, ayudaron a despejar el terreno para esfuerzos posteriores y establecieron señales para aquellos que se embarquen en una experiencia similar”.²⁹

El opúsculo definió las características que tendría la ciudad ideal proyectada en la bahía sinaloense. Ésta sería la ciudad más hermosa y grande del planeta, sintetizaría lo mejor de la vida rural con el confort urbano, y donde el ciudadano estaría en libertad de elegir la ocupación que más le acomodara, gozaría de las condiciones para disfrutar los placeres de la vida disponiendo de todas las ventajas del mundo moderno. Sería a la vez,

Una residencia campestre, una ciudad en la que se combinarán la metrópolis, con sus comodidades, diversiones y lugares de cultura, y el campo, con sus prados, setos y sombras verdes; un balneario marítimo en el cual los lugares para bañarse, para pescar y navegar estarán a una hora de distancia de los lugares para la industria, el comercio y la vivienda.³⁰

Ya no era la utopía que iba de la ciudad al campo, sino éste el que se incorporaba dentro de la ciudad erigida como el lugar y el símbolo de aquélla. Por eso en la ciudad se reconstruirán manzanas enteras como las que había en las grandes urbes de la Antigüedad asentadas en Egipto, México, Siria, India, Persia, Grecia, Roma y España. Además de admiradas, éstas serían objeto de estudio. Dentro de ella, el trabajo, el descanso y la convivencia familiar ocuparían en periodos iguales el tiempo de sus habitantes, los productores serían los propietarios del producto de su trabajo, y las actividades más fatigosas y desgastantes las realizarían máquinas movidas por la electricidad, liberando a los hombres y a los

²⁹ Owen, *Sueño*, p. 403.

³⁰ *Ibid.*, p. 406.

animales de estas labores ingratas. El productor se vería beneficiado por créditos a cargo del Banco del Trabajo, el cual se formaría con los ahorros de los ciudadanos, y en lo referente a la organización del trabajo la cooperación reemplazaría a la competencia. En lo que respecta a las formas de propiedad habría básicamente dos: la privada, conformada por la casa, los instrumentos motrices y las herramientas personales; la municipal, que incluía la tierra y los bienes naturales, las calles y el transporte público, la energía, los espacios públicos y los servicios. La especulación y los juegos de azar quedarían prohibidos, la prostitución desterrada y la bolsa de valores cancelada, porque en la ciudad ideal “cualquier *interés* será considerado como *usura*”.³¹

Asumir los logros de la revolución industrial, procurando ofrecer los beneficios a la comunidad, estuvo en el espíritu de esta propuesta, como en la de Robert Owen, quien consideró a la clase obrera –patrones y trabajadores, según él– soporte del desarrollo económico, pensando además que la educación técnica y moral, que exigía escuelas y bibliotecas dentro de los espacios físicos de la asociación, sería fundamental para poner en marcha los proyectos cooperativos. Con menor énfasis para el ingeniero estadounidense, la enseñanza, la formación del carácter de los niños y las consideraciones hacia ellos, también son relevantes. En cuanto a las actividades cotidianas, tanto en una como en otra habría una cocina común, la cual serviría para garantizar la calidad y baratura de los alimentos. Ambas, también, concedieron un espacio significativo a los jardines dentro de las nuevas ciudades, síntesis de la modernidad urbana con la vida campestre, las cuales se vincularían entre sí a través de una federación. El ferrocarril, emblema del progreso decimonónico, las conectaría, posibilitaría el intercambio de mercancías e ideas, así como la movilidad de las personas. En la ciudad todo sería impulsado por la electricidad eximiendo a hombres y animales de las faenas más arduas.³²

Incorporarse a esta ciudad del futuro exigía cumplir unas cuantas condiciones: disposición de trabajar, vivir comunalmente, y adquirir bonos corporativos destinados a solventar la compra de instrumentos de trabajo, construcción de viviendas y escuelas. La “Ciudad de la Paz” sería de las mismas dimensiones que Nueva York, aunque dotada de mayo-

³¹ Owen, *Sueño*, p. 410. Con cursivas en el original.

³² De Cabo, *Los socialistas*, p. 96; Owen, *Sueño*, p. 411.

res espacios para áreas verdes y no tendría nada que ver con el viejo molde del urbanismo hispánico. Esto valdría también a la hora de renunciar al regodeo barroco, a favor de la austeridad sajona. Un malecón de cinco millas de extensión, bordeado por palmeras, permitiría el arribo de barcos de todas las nacionalidades. Las lomas aledañas serían habilitadas como centros residencial y comercial. El majestuoso edificio de la biblioteca pública miraría hacia el mar subrayando gráficamente al viajero la inclinación espiritual de los habitantes del puerto.

Cartas y cartas, de personas de edades diversas y oficios varios, dirigidas a la redacción de *The Credit Foncier of Sinaloa*, manifestaban el deseo de incorporarse a la colonia modelo en el Pacífico. Otras expresaron gran desconfianza hacia las fantasías utópicas o a cosas más concretas como los problemas internos de México. En tanto, el ingeniero salía de Nueva York rumbo a Guaymas y a Topolobampo acompañando al primer grupo de pioneros en octubre de 1886. Al mes siguiente, otros más partieron de San Francisco encabezados por Schellhous, a bordo del vapor "New-bern". Tardaron siete días en llegar a Mazatlán, donde permanecieron mientras se resolvían los aspectos aduanales y migratorios, los cuales, a la larga, terminaron por perjudicar a la empresa colonizadora. El 17 de noviembre veintisiete entusiastas colonos desembarcaron en la tierra prometida. Treinta más, comandados por Hawkins y Eaton, lo hicieron en enero siguiente.³³

Llegaron más y más pioneros, contemplando probablemente azorados cómo sus antecesores vivían incómodamente en austeras casas de madera. Dominado por el entusiasmo, Owen había soslayado algunos detalles sanitarios importantes:

Hizo creer, a través de sus descripciones y sus anhelos, que el colono, sin más esfuerzo que su trabajo, vería surgir espléndidamente la Ciudad de la Paz. No advirtió a los colonos que el "lugar encantado" era un desierto, falto de techo para familias, sin agua potable, con la tierra sin primicias de cultivo. Uno de los temas de los que más abusó en la propaganda fue el maravilloso clima de Topolobampo, olvidando que la comarca estaba comprendida dentro de una zona palúdica.³⁴

³³ Reynolds, *Cat's Paw*, pp. 41-42; Ortega Noriega, *El Edén*, pp. 118-120.

³⁴ Valadés, *Topolobampo*, p. 53.

Antes de concluir el año había aproximadamente 300 habitantes. De acuerdo con Ray Reynolds, autor del estudio más completo sobre la colonia, aproximadamente 1245 personas pasaron por ella entre 1886 y 1893, manteniendo un promedio anual de 274 (Cuadro 1).

Cuadro 1
Población de La Logia

año	número aproximado de habitantes
1886	300
1887	140
1888	110
1889	115
1890	240
1891	390
1892	495
1893	400

Fuente: Reynolds, *Cat's paw*, p. 149.

Cuadro 2
Población no estadounidense

procedencia	número aproximado
México	23
Inglaterra	16
Países Bajos	2
Canadá	2
Hawai	2
Alemania	1

Fuente: Reynolds, *Cat's paw*, pp. 159-160; Ortega Noriega, *El Edén*, p. 134.

Los colonos provenían de lugares muy diversos de los Estados Unidos: de Oregon a la Louisiana, de Texas hasta Minnesota, de California a Massachusetts. Prácticamente no había del Medio Este. De otros países quedaron registrados unos cuantos procedentes de Inglaterra, los Países Bajos, Canadá, Hawái, Alemania y México (Cuadro 2).

Desde un principio se siguieron los postulados de la cooperación integral. Cada quien se incorporó al grupo de trabajo de su preferencia, participó en la elección del jefe correspondiente, y aceptó un salario igual para todos (tres dólares en créditos de trabajo por jornadas de ocho horas). Las tareas iniciales consistieron en traer agua potable en barriles de madera, recolección de huevos de aves marinas, albañilería y las tareas domésticas cotidianas. De allí abrieron paso a la agricultura mediante el alquiler de pequeños predios. Sin embargo, no tardaron en aparecer los primeros problemas gruesos en la hipotética comunidad ideal. Por ejemplo, algunos de los inmigrantes se negaron a sumar sus víveres a la despensa común, otros simplemente recelaron de las bondades del proyecto, además de enfermedades como la viruela que los diezmaron, particularmente a la población infantil. Entonces cundió el conflicto: primero se rebelaron; después algunos se fueron.³⁵

Hacia finales de 1887 la colonia adquirió por cuatro mil dólares un terreno de ciento sesenta hectáreas situado entre Ahome y Zaragoza, de nombre La Logia. Esto significó el inicio de un periodo de calma y prosperidad que se prolongó hasta finales de 1890. Casi todos sus miembros se trasladaron para allá, aunque un pequeño grupo decidió permanecer en la bahía y otros pocos quedaron diseminados en el valle. Aquéllos tuvieron buenos resultados en el cultivo de hortalizas, árboles frutales, maíz, caña de azúcar, trigo y plantas forrajeras, asesorados por técnicos californianos. Además del autoabastecimiento, les alcanzó para vender los excedentes en el mercado local. También se dedicaron a la ganadería y la producción artesanal. Parte del alimento, como el pescado, lo recibían del campamento de Topolobampo y, las medicinas y productos industriales, directamente de los Estados Unidos. No obstante, a veces existieron problemas de abasto, que obligaron al ingeniero a solicitar auxilio del gobierno mexicano. Para esas fechas había cerca de ciento treinta y ocho colonos en toda el área.³⁶

³⁵ Ortega Noriega, *El Edén*, pp. 119 y ss.

³⁶ *Ibid.*, pp. 124-125; García Cantú, *El socialismo*, p. 256; Torúa Cienfuegos, "El magonismo", p. 38.

Owen no participó de tiempo completo en la marcha cotidiana de la colonia pues viajó constantemente por los Estados Unidos, México y Europa para buscar financiamiento o atraer a otros colonos. Estuvo ausente entre 1887 y 1891. No obstante, el núcleo de La Logia, dirigido por Alvin Wilber, maestro y capitán del ejército unionista, continuó fiel a la doctrina y liderazgo de aquél, lo que conllevaba una moral estricta y una fuerte solidaridad grupal. En el plano económico esto implicaba pagar salarios altos y equitativos, incluso aunque las actividades realizadas no fueran las más rentables. Asimismo, vendían algunas de sus mercancías con precios subsidiados. El déficit era cubierto por las aportaciones recibidas por The Credit Foncier Company, de la misma manera que los gastos derivados de los trabajos de construcción. La situación comenzó a cambiar cuando un grupo de pioneros, encabezado por el próspero empresario de Enterprise, Kansas, Christian B. Hoffman, también antiguo greenbacker, se incorporó recomendado por los Howland, inyectándole capital y trabajo, pugnando por fraccionar la propiedad colectiva en parcelas individuales, y, sobre todo, dándole un cariz más empresarial al proyecto, lo cual puso en tensión el esquema organizativo original. Entonces, el grupo de Wilber comenzó a ver que la colonia obedecía más a un “régimen capitalista” que a “una colonia socialista”. Los otros, por el contrario, afirmaban que el ingeniero había violado el acuerdo de permitir la cohabitación armónica de personas de distintos credos políticos. Los llamados “santos”, aproximadamente ciento veinte personas, permanecieron fieles a su fundador; los “kickers”, sus detractores, sumaban ciento cuarenta.³⁷

El conflicto corrió en paralelo a las crecientes dificultades financieras de la compañía colonizadora, sangrada por las inversiones, los gastos operativos y los altos salarios de los habitantes de La Logia. Personas como Michael Flurscheim tildaron a Owen de autocrático, pues no consideraba y menos aceptaba discutir sobre formas de gestión distintas de las suyas, y rebatieron las bases de su política salarial bajo el argumento de que pagar igual a todos no obedecía a los principios socialistas, porque el trabajo carecía de incentivos, promovándose la pereza, el descuido y la irresponsabilidad.³⁸

Lamentablemente, quienes poseían el capital para reactivar la empresa —el grupo de Kansas— y los que detentaban las concesiones —la

³⁷ Ortega Noriega, *El Edén*, p. 128; Valadés, *Topolobampo*, p. 59.

³⁸ Ortega Noriega, *El Edén*, p. 161.

gente de Owen— fueron incapaces de llegar a un acuerdo, y el colapso de aquélla ya no era más que cuestión de tiempo. Marie Howland, muy cercana a los líderes en pugna (Owen fue su hijo ideológico; con Hoffman al parecer tuvo un romance), rehusó tomar partido y abandonó la colonia en agosto de 1893. La Logia quedó prácticamente deshabitada. Para noviembre, el ingeniero optó por poner su dirección en otras manos. Tres años después estaba arruinada y en el puerto no quedaban más que un puñado de familias, mientras Owen proyectaba la formación de nuevas empresas en los Estados Unidos: The North Mexico Company y The Pacific City Colonization Company. Hacia 1913 fueron repatriados por el gobierno estadounidense parte de los colonos que aún quedaban en la zona; otra porción se asimiló al país. Dentro de todo, el balance final ofreció algunos resultados positivos: los pioneros lograron un nivel de vida muy superior al de los campesinos mexicanos; reunieron una biblioteca de aproximadamente trescientos volúmenes y consiguieron editar un periódico; instalaron un observatorio meteorológico; formaron un club de teatro y varias asociaciones para mejorar la agricultura del valle de El Fuerte, además de una aportación definitiva en la creación de Topolobampo.³⁹

La pregunta aquí, como en otros ejemplos latinoamericanos, es si el propósito fundamental era colonizar el territorio abriendo paso a la inmigración extranjera y al capital o, por el contrario, se trataba de llevar a la práctica la doctrina socialista y formar comunidades ideales. La experiencia de Owen en México avala ambas tesis. No podemos ver estos experimentos sociales al margen de las políticas de ocupación y uso del territorio de los gobiernos de América Latina tendientes a propiciar la inmigración blanca que ocupara espacios tan vastos como despoblados. Asimismo, tampoco debemos soslayar la ambigüedad adoptada por los colonizadores, aunque no necesariamente por sus promotores inspirados muchas veces en ideales filantrópicos genuinos, es decir, la manera cómo esos hombres blancos, en su mayoría trabajadores calificados y profesionistas, se apropiaron de estos territorios e interactuaron, o dejaron de hacerlo, con la población nativa. La suerte de la Unión Industrial, impulsada en Brasil hacia 1840 por los fourieristas lyoneses Michel Derrion y Benoît-Jules Maure tiene algún parecido con La Logia de Owen: pronto se escindieron los partidarios de la aplicación cabal e inmediata de la

³⁹ Ortega Noriega, *El Edén*, pp. 175 y ss.

doctrina societaria y quienes pensaban en darle un cariz más capitalista a la empresa.⁴⁰ Consecuentemente, tendríamos que pensar que el conflicto estaba en la raíz del proyecto mismo, en la dificultad de armonizar las relaciones sociales en una época de cambios vertiginosos, donde no parecía haber obstáculos al progreso económico y hombres de imaginación desbordada y creativa confiaban en alcanzar todo lo que se proponían.

Owen puso en práctica lo que apenas se atrevió a esbozar Pizarro en su literatura. Tuvo dificultades semejantes a las de Considerant en La Reunión, además de emplear un mecanismo similar para hacerse de recursos que financiaran su empresa. Su crítica de la economía política guardó paralelo con la de Rhodakanaty, y su concepción de la función del dinero fue parecida a la de Adorno. Tanto el interés por las obras hidráulicas, por el ferrocarril y las vías de comunicación en general, así como la defensa de la intervención estatal acercaron a Owen con el también ingeniero. Con todos ellos le otorgó un valor fundamental a la asociación, la armonía y la justicia social. A diferencia de éstos, fue más pragmático y no dudó en adecuar sus proyectos a las circunstancias. Tampoco tuvo reparo en pactar con los gobiernos de González y Díaz para obtener concesiones ferroviarias y de colonización, como no lo tuvieron Adorno para promover sus inventos y Rhodakanaty para buscar una cátedra. El sueño del progreso material y moral merecía el esfuerzo de tocar algunas puertas.

⁴⁰ Gill, "Mochis", p. 304; Abramson, *Las utopías*, p. 212.

7. LOS INTELECTUALES OBREROS

Algunos intelectuales latinoamericanos mostraron una actitud crítica hacia el orden oligárquico, un afán de promover el cambio estructural y una mayor equidad, sin embargo, el segmento dominante avaló e incluso fundamentó muchas de sus políticas, tal como ocurrió con los positivistas mexicanos y el régimen porfiriano. Previo a éste, durante la República Restaurada, la convergencia de los intelectuales más relevantes con el Estado había servido para colocar los peldaños del nacionalismo cultural y promover un nuevo patriotismo cívico entre los mexicanos, confiriéndoles muchas veces un carácter didáctico a sus producciones artísticas.¹ Pero no todos pertenecieron a este grupo selecto. Debajo de los grandes nombres de la época, artífices de la cultura nacional, estuvieron los intelectuales de la clase trabajadora, de pocos vuelos teóricos pero a veces diestros en el diálogo con los poderes constituidos. Su foro principal lo constituyó la prensa obrera, que tuvo en *El Socialista* (1871-1888) y *El Hijo del Trabajo* (1876-1884) a sus principales voceros.

Mal que bien, estos intelectuales orgánicos y modernos articularon en dos direcciones el discurso trabajador, siendo a la vez vehículos e intermediarios de la interlocución dentro de su clase y hacia el Estado. En primera instancia difundieron y sintetizaron la experiencia de artesanos y obreros que estaban dispersos, al dar un espacio a la información acerca de sus organizaciones, demandas y conflictos, conectándolos con los acontecimientos nacionales e internacionales, e intercalando comentarios que procuraban la reflexión y la solidaridad de los demás. Por otra parte, pudieron presentar de manera coherente las reivindicaciones de los trabajadores ante los órganos de gobierno. Su actividad muestra también la difícil y contradictoria recepción de la ideología socialista en México.

Resulta difícil ofrecer una tipología de estos intelectuales. De manera muy tosca podemos decir que hubo un grupo amplio que optó por acer-

¹ Cancino, coord., *Los intelectuales*, p. 13; Maciel, "Los orígenes", p. 572; Brading, "Mexican intellectuals", p. 837.

carse a los gobiernos en turno de tal manera que, junto con los beneficios personales que recibieron, promovieron las reivindicaciones obreras en los espacios gubernamentales logrando algunos beneficios para éstas.² En cambio otros, tal vez los menos, trataron de evitar que las organizaciones trabajadoras dependieran de las prebendas públicas. Tuvieron mayor éxito los primeros, no porque fueran mejores sus propuestas, sino por la fragilidad económica de las sociedades de auxilios mutuos, lo vulnerable de su situación jurídica y el débil apuntalamiento que poseían dentro del mundo de la producción. La vida y escritos del impresor Juan de Mata Rivera ilustran aquella postura; los primeros textos y parte de la militancia mutualista del sastre José María González y González ejemplifican la segunda.

La participación de estos intelectuales obreros ocurrió a la par que el despunte del asociacionismo, dentro del cual también jugaron un papel relevante. En virtud de ello, comenzaremos por ofrecer un breve repaso a la historia de la entidad laboral más importante del XIX, el Gran Círculo de Obreros de México, como marco para después abordar específicamente las ideas y la acción de Mata Rivera y González. Estas vidas y obras paralelas permiten extraer algunas ideas generales sobre la función de los intelectuales obreros en el México decimonónico. La trayectoria de Mata muestra tanto la inserción de la clase trabajadora en la sociedad política, como la relación entre prensa y poder. Al respecto su biografía política es paradigmática. El activismo bien pudo redundarle beneficios personales, pero también era necesario dado el entramado institucional vigente. Además, éste sirvió para la difusión de su periódico. La viabilidad económica de *El Socialista* se sustentó en sus vínculos políticos. La venta parcial de la edición en dependencias públicas, el cobro a los anunciantes, y una que otra canonjía oficial, sirvieron para abrirle paso ante el escaso apoyo material representado por un universo pequeño de lectores. José María González, más doctrinario y menos pragmático, hizo un diagnóstico descarnado de la situación de los trabajadores y los indígenas, buscando soluciones de largo plazo. De todos modos trató de que el conflicto social se dirimiera por medios pacíficos, dirigiendo su argumentación hacia el pueblo pobre y, simultáneamente, a las clases ociosas y al gobierno. Intentó abrirle los ojos a aquél, ofreciéndole explicaciones sencillas y contundentes sobre las razones de su postración; a los otros

² Esto lo he abordado más ampliamente en Illades, *Hacia*, cap. 3.

quiso persuadirlos de que la reforma social resultaba un camino menos oneroso que la revolución, porque tarde o temprano las cosas tenían que cambiar. Ambos concluyeron que el mutualismo debería remplazarse por el cooperativismo, dentro de una especie de superación histórica en la que la organización de los trabajadores pasaba del socorro hacia la intervención dentro de la esfera económica. Las diferencias residieron más en cuestiones coyunturales: Mata suscribió el proyecto tuxtepecano como antes había hecho con la candidatura de Sebastián Lerdo de Tejada; González y González no dejaría de quejarse de las promesas incumplidas por ambos, mostrando por algún tiempo una actitud hostil hacia los políticos en general, para después acercarse al general Díaz.

Aunque con idéntica preocupación por la cuestión social, estos dos intelectuales son un tanto distintos a los otros pensadores de los que hemos hablado hasta el momento. Ni uno ni otro tuvieron una formación universitaria, procedentes ambos de los oficios artesanales. Su discurso tuvo un fuerte contenido patriótico que, con la excepción de Pizarro, está ausente en los demás. El elemento socialista está difuminado dentro de lo que podríamos llamar la ideología trabajadora, predominando las referencias acerca del mutualismo, el cooperativismo, la dignidad del trabajo y los aranceles. Por último, no hay en sus textos una crítica de la iglesia católica, ni menos la propuesta de una religión alternativa, reconociéndose los dos como católicos. En vista de lo anterior, este capítulo hablará de las organizaciones artesanales antes de adentrarse en los pormenores del pensamiento de Mata Rivera y González. Servirá además de introducción al capítulo siguiente donde se exponen las líneas generales del debate ideológico en el seno del movimiento obrero en el cual tanto el impresor y como el sastre jugaron un papel relevante.

EL GRAN CÍRCULO DE OBREROS DE MÉXICO

Los gremios artesanales tardaron todavía un par de décadas en disolverse después de que en 1814, con la libertad de trabajo e industria, quedaron severamente socavados. Fue hacia mediados de siglo cuando el mutualismo comenzó a reagrupar a los trabajadores en entidades colectivas con fines de protección. Sombrereros y sastres fueron de los primeros oficios en formar sociedades de auxilios mutuos; después siguieron los trabajadores textiles, tipógrafos, impresores, albañiles y torneros. Para

1876 existían alrededor de cuarenta organizaciones de este tipo en la capital de la República. Prácticamente todas funcionaban con un esquema similar en el cual, por principio, se prohibía la discusión sobre asuntos religiosos y políticos, la orientación fundamental era hacia el socorro y protección de las artes y oficios, y los gastos se solventaban con las aportaciones de los socios. La Sociedad Mexicana de Tipografía, encabezada por Feliciano G. Serna y José Muñúzuri, quedó integrada en 1870, fijó una aportación de veinticinco centavos semanales a sus miembros, cada uno de los cuales debería “ser mexicano, honrado”.³

Tras la intervención francesa ocurrieron en la ciudad y el valle de México movimientos de protesta de artesanos y obreros. Décadas de estancamiento económico, daños a personas y propiedades a consecuencia de los conflictos internos e internacionales, desempleo, inseguridad y caída del ingreso estaban detrás de estos eventos en donde participaron trabajadores organizados. Sus protagonistas (sastres, sombrereros, hiladores y tejedores) habían constituido sociedades de auxilios mutuos en los últimos veinte años. Demandaban salario, ajustar la jornada laboral y mejorar las condiciones de trabajo. La huelga de las fábricas de San Ildefonso y La Colmena (1865), silenciada por las autoridades imperiales, tuvo motivaciones salariales; la de la Fama Montañesa (1868), en Tlalpan, exitosa, enfatizó jornada y condiciones laborales, con especial acento en el trabajo femenino e infantil; la de los sastres de la Casa Cousin (1872), presumiblemente fracasada, también se ocupó del problema salarial; de igual manera la emblemática huelga de los sombrereros (1875).

Este clima combativo, aunado a la expansión del mutualismo, favoreció el nacimiento del Gran Círculo de Obreros de México. Juan de Mata Rivera y Francisco de Paula González,⁴ junto con otros diez artesanos,

³ Illades, *Estudios*, p. 47; Illades, *Hacia*, pp. 109-110; “La Sociedad Mexicana de Tipografía remite dos ejemplares de su reglamento”, Archivo Histórico del Distrito Federal (AHDF), Alumbrado, vol. 351, exp. 261, 7 de noviembre de 1870. Se cita este último.

⁴ Seis años menor que Mata, Francisco de Paula González nació en Michoacán el 21 de abril de 1844. Estudió en la Escuela Lancasteriana de Morelia y pasó su adolescencia en la ciudad de México en donde se empleó como obrero y tipógrafo. En la capital participó en varias asociaciones de trabajadores, la Sociedad del Ramo de Sastrería para Auxilios Mutuos, la Sociedad Unionista de Sombrereros y el Gran Círculo de Obreros. A partir de 1877 se hizo cargo de *El Hijo del Trabajo*, fundado por José Muñúzuri. García Cantú, *El socialismo*, p. 416.

formaron el 26 de noviembre de 1871 la Sociedad de Obreros del Septentrión, la cual admitiría en su seno a toda clase de trabajadores “sin distinción de sectas o de nacionalidad, exclusivamente para formar un gran fondo que, requerido por módicas mensualidades, se dedique a socorrer a los obreros”. Meses después daría lugar al Gran Círculo que se propuso mejorar la condición económica y moral de la clase obrera; capacitarla y ampliar su instrucción cívica; defenderla de los excesos tanto de los capitalistas como de los maestros artesanos; vincular a los obreros a escala nacional; proteger la industria y el desarrollo de las artes. En las fábricas aledañas a la ciudad capital, en otras en el interior del país, y en las sociedades mutualistas de la capital, estableció sucursales, como la que se formó en la fábrica del Águila, en Contreras, allá en 1872, donde “los más honrados y entusiastas artesanos que, apartados del vicio casi innato a las grandes reuniones de trabajadores, dedican su tiempo los domingos en la noche a recibir lecciones de moral y amor patrio”. Desapareció de la escena pública en 1883, haciendo recordar tristemente a Mata Rivera que “el salón del Círculo, donado por el señor Lerdo, apenas sirve para una que otra reunión de asociaciones mutualistas que no tienen para pagar un local donde celebrar sus aniversarios”.⁵

No se conoce su primer reglamento. Inicialmente tuvo un perfil mutualista, permitiendo la afiliación individual y colectiva. El 25 de mayo de 1874 se modificaron los estatutos: socios y sucursales fueron obligados a acatar las disposiciones de una junta central, previéndose la creación de un fondo general de ahorro; se diferenció el círculo central (conformado por los socios que vivían en la ciudad de México y por los de las sucursales que trasladaran su domicilio a ésta) de las sucursales, cada una de las cuales debería contar con un mínimo de veinte miembros; la junta directiva la formarían la mesa directiva —presidente, vicepresidente, contador, archivero, cuatro secretarios y dos prosecretarios, como suplentes—, la comisión de Hacienda y un representante por cada veinte socios; las

⁵ Juan de Mata Rivera, “El Gran Círculo de Obreros”, *El Socialista*, 20 de septiembre de 1874; “Carta abierta a Pedro Ordóñez (Ciudad de México, 11 de marzo de 1887)”, *El Socialista*, 13 de marzo de 1887; “Cartas íntimas”, *El Socialista*, 28 de septiembre de 1873; “Gran Círculo de Obreros. Invitación”, *El Socialista*, 20 de julio de 1872; “Gran Círculo de Obreros de México”, *El Socialista*, 29 de octubre de 1872; “Carta abierta a Pedro Ordóñez (11 de marzo de 1887)”, *El Socialista*, 13 de marzo de 1887. La sucursal de Contreras la dirigió Carmen Huerta, quien formó parte de una guerrilla que combatió a las fuerzas francesas.

sucursales nombrarían diputados al círculo central, pudiendo recaer la designación en socios que vivieran en la capital de la república. A mediados del año siguiente, contaba con un comité ejecutivo que incluía a la mesa directiva y a los representantes de las sociedades o sucursales del valle de México, un comité legislativo, integrado por los delegados de las sucursales de provincia, y un comité judicial.⁶

La afiliación aumentó aceleradamente. En 1873 el Gran Círculo poseía cuatro sucursales, dos años después había veintiocho y, en 1878, sumaban treinta y cuatro. Contaba además con alrededor de cuarenta sociedades de auxilios mutuos en la ciudad de México. Según Miguel Sánchez de Tagle reunía, entre otros, a “los obreros de los estados de Nuevo León y Tamaulipas, Coahuila, Sonora, Sinaloa, Jalisco, Guanajuato, Veracruz, México, Hidalgo, Chihuahua, Morelia, Colima y la Baja California, extendiéndose estas relaciones hasta unir a nuestros conciudadanos que, residentes en territorio de los Estados Unidos del Norte, como Texas y Nuevo México, aún conserven en su pecho, inextinguible, el fuego patrio”.⁷

Para bien o para mal, la influencia del Gran Círculo se manifestó en las huelgas y, sobre todo, en los pactos que realizó con los patrones, de los que fue un interlocutor siempre cómodo. Durante el conflicto de la Casa Cousin llamó a los demás sastres a solidarizarse con los paristas. Un año después, acordó cancelar la huelga de la Fábrica de San Ildefonso, afectando con la decisión a los operarios. Su colaboración con los sombrereros huelguistas fue amplia y clara, alcanzando una coordinación eficaz a favor del movimiento que culminó en victoria. Ésta fue una de las primeras negociaciones colectivas en toda una rama de la producción, realizada por su sucursal número veinticuatro, la Sociedad Reformadora del Ramo de Sombrerería.⁸

También trató de pactar contratos de trabajo y consumir proyectos colonizadores, como el que puso a su disposición Manuel Carrera Sabat en el estado de Guerrero, conviniendo con el empresario “que dichas tierras se dividan en lotes bajo el sistema de tableros americanos, siendo la propiedad del Círculo los números pares, reservándose para él los im-

⁶ Villaseñor, *Orígenes*, pp. 28 y 35; Leal, *Del mutualismo*, pp. 23 y ss.

⁷ Marius [Juan Correa Zapata], “El Gran Círculo de Obreros”, *El Socialista*, 23 de septiembre de 1878.

⁸ Para más detalles sobre estas huelgas véase Illades, *Hacia*, pp. 154 y ss.

pares". Para el efecto, solicitó al presidente Lerdo de Tejada que transportara a los colonos a estos terrenos proveyéndolos "de las semillas necesarias para su manutención en seis meses, así como útiles y animales propios para la labranza y armas para su defensa". Con la mitad de los productos obtenidos, los ocupantes saldarían el importe del préstamo. No hay evidencia de que la operación se hubiera realizado.⁹

Fuera del mundo laboral el Gran Círculo fue capaz de vincularse con el poder público, particularmente con el ayuntamiento de la ciudad de México. Esta relación abarcó diversas esferas soldándose con subvenciones monetarias y privilegios (un local, una biblioteca, un casino y lotes en el Panteón de Dolores).¹⁰ Por medio de ellos, los gobiernos en turno formaron clientelas políticas y pudieron utilizar un organismo ya existente para instrumentar su política social. Los líderes consiguieron prebendas y extendieron su influencia hacia las bases de la agrupación. Esto era hasta cierto punto inevitable pues la clase trabajadora como colectivo organizado carecía de derechos políticos. La organización no tuvo un estatuto que normara su vínculo con las instituciones estatales, quedando su suerte sujeta a los vaivenes de la política cotidiana, con el agravante de contar con un entorno turbulento. La suerte acabó por no estar de su lado, y en 1882 perdió los subsidios gubernamentales y la custodia del edificio de San Pedro y San Pablo, desapareciendo al poco tiempo de la escena pública.

Muestra de los términos en que se daba la relación con el gobierno local fue la iniciativa de Amado Escartín y Miguel Sánchez de Tagle, miembros de la comisión de Fomento de Artesanos del cabildo de la ciudad, para establecer en el local del Gran Círculo talleres a cargo de las finanzas municipales. Su argumento era que las clases trabajadoras necesitaban protección y, otorgarla por parte del poder público, significaba de suyo una reparación elemental hacia los desgraciados, a la vez que un acto de "verdadero patriotismo" por parte de los "representantes de sus intereses sociales":

En nuestra humilde posición de artesanos, hemos tenido la oportunidad de estudiar y conocer a fondo la penosa situación de nuestros inteligentes compañeros de trabajo, que en gran número se encuen-

⁹ "Gran Círculo de Obreros. Secretaría", *El Socialista*, 23 de enero de 1876.

¹⁰ Walker, "Porfirian", p. 266.

tran en la imposibilidad absoluta de ejercer su oficio o industria por falta de recursos, de trabajo, o medios para vender sus artefactos, cuya utilidad aprovechan generalmente, vulgares y odiosos especuladores comprándolos a vil precio.¹¹

También dotarían al Gran Círculo de algunos útiles de imprenta y herramientas. Este proyecto complementaría al recién iniciado de una escuela nocturna. En la exposición de motivos, los proponentes destacaron el poder de convocatoria y el liderazgo de la agrupación obrera a escala nacional. Aunque lo aprobó el cabildo, el proyecto no se llevó a la práctica. Como acabamos de señalar, la escuela corrió con mejor suerte; junto con la enseñanza elemental los alumnos recibirían elementos de lógica, dibujo lineal, álgebra, geometría, física, francés e inglés.¹²

Otro espacio de interacción entre los trabajadores y el poder público fueron las fiestas cívicas, las cuales tuvieron un carácter secular. Estas conmemoraciones enfatizaron la independencia nacional, el destino de la república y la defensa de la soberanía. Hidalgo, Juárez, especialmente, y Zaragoza fueron las figuras emblemáticas del panteón obrero. Al exaltar a los héroes no sólo los hacían suyos, también recordaban al poder público su propia contribución a la defensa de la patria. Así la fiesta cívica daba a los ciudadanos de la república del trabajo un lugar en el cuerpo político: simbólicamente recuperaban el espacio que les había negado la ley al no conceder derechos políticos a las organizaciones laborales.

El Gran Círculo celebró el 16 de septiembre de 1873, enfatizando la gesta insurgente. Para la ocasión en su casino pusieron en el lugar de honor “el retrato del benemérito libertador de México, el venerable anciano don Miguel Hidalgo y Costilla”. En 1878 la conmemoración se realizó el día 15, a modo de coincidir con el onomástico del general Porfirio Díaz. Aquella noche, la república del trabajo abrió “las puertas de su modesto pero augusto templo para hacer del todo público, del todo os-

¹¹ “Proposición de los señores Tagle y Escartín para que en el local que ocupa el Gran Círculo de Obreros se establezcan talleres sostenidos por los fondos municipales”, 15 de agosto de 1879, Archivo Histórico del Distrito Federal (AHDF), Alumbrado, vol. 353, exp. 494, ff. 1-9.

¹² “Proposición de los señores Tagle y Escartín para que en el local que ocupa el Gran Círculo de Obreros se establezcan talleres sostenidos por los fondos municipales”, 25 de mayo de 1883, AHDF, Alumbrado, vol. 353, exp. 494, ff. 24-25; AHDF, Instrucción Pública, Escuelas Nocturnas, vol. 2567, exp. 64, f. 13.

tensible, el placer que sentían al ver respetadas y finalmente cumplidas sus instituciones”. También se hizo presente en los funerales y en los aniversarios luctuosos del Benemérito. La primera vez concurrió al Panteón de San Fernando con una amplia comisión que enarbolaba el estandarte de “Paz y progreso, enlutado y cubierto de gasas negras” el cual fue colocado a un lado de la tribuna “como muestra de distinción”, al otro estaba “la bandera de la guardia de honor del presidente”, se leía en la crónica. A nombre de la organización habló el sastre Victoriano Mereles, quien destacó la importancia que las leyes de Reforma tenían para los trabajadores; por medio de ellas “el pueblo mexicano rompió el valladar que el clero oponía obstruyendo la marcha del hombre que tiene que cumplir una alta misión sobre la tierra: la conquista de los derechos sociales”.¹³

Un año más adelante el Gran Círculo convocó a todos sus afiliados en la capital, “así como a los que de las poblaciones inmediatas puedan concurrir a tomar parte en esta manifestación popular”, con la cual los hijos del trabajo honran hoy la memoria de un hombre ilustre”. Después de reunirse en el inmueble de la organización, y de acuerdo con su antigüedad, las sociedades afiliadas formarían a sus representantes. Al final se colocaría la comisión del Gran Círculo. La comitiva, acompañada de una banda militar, recorrería la calle de Plateros, Profesa, San Francisco y Santa Isabel. Posteriormente tomaría la Avenida de los Hombres Ilustres hasta llegar al panteón de San Fernando. Estos desfiles se realizaban en domingo, aunque no fuera el día exacto de la muerte de Juárez, ocurrida un 28 de julio. Además se solicitaba a los vecinos que adornaran sus casas. Finalmente, los oradores ocuparían una tribuna habilitada ex profeso donde pronunciarían sus discursos y se recitarían poesías escritas especialmente para la ocasión.¹⁴

Así año tras año. En 1876, ante la sospecha de que los organizadores ocultaban secretas ambiciones políticas asociadas con la sucesión presidencial, se vieron precisados a enfatizar que se trató de un “justo homenaje tributado al hombre que supo dar a México constitución y Leyes de reforma, y que, con mano firme, defendió los derechos de nuestra

¹³ “Instalación de la junta directiva del Gran Círculo de Obreros que funcionará en 1873-1874”, *El Socialista*, 21 de septiembre de 1873; Marius, “El Gran Círculo de Obreros”, *El Socialista*, 23 de septiembre de 1878; “Los funerales del señor Juárez”, *El Socialista*, 28 de julio de 1872.

¹⁴ “El Gran Círculo de Obreros. Guillermo Prieto”, *El Socialista*, 27 de julio de 1873.

patria ante el enemigo extranjero”.¹⁵ Esta vez el desfile se complementó con una velada literaria presidida por Benito Juárez Maza “por especial invitación que al efecto le hizo la junta directiva del Gran Círculo”. Ya entrados en gastos, sus líderes aprovecharon la oportunidad para proponerlo como diputado al Congreso Obrero que se estaba realizando, idea “entusiastamente aceptada” aunque no llevada a la práctica. Concluidos discursos y poesías “el joven Juárez dio las gracias al Gran Círculo y a los oradores por las demostraciones de simpatía de que había sido objeto su señor padre”. A continuación, “fue acompañado hasta la calle por muchos individuos que habían tomado parte en la ceremonia, llevando todos ellos luces en las manos, en señal de mayor afecto”. La nota terminaba felicitando a “los artesanos de México” por la conmemoración, ya que “honrar la memoria de Juárez es honrar el patriotismo, es afianzar la democracia, es consolidar el orden y la legalidad de nuestra patria”.¹⁶

El 5 de mayo de 1875, narró José Martí para la *Revista Universal*, obreros y estudiantes llevaron ofrendas a la tumba del general Ignacio Zaragoza pues, “como a todas las grandezas reales, el tiempo las aumenta, no las apaga; así este año el entusiasmo más natural, más respetable, más vivo: el pueblo hablaba su lenguaje ante la tumba del hijo del pueblo”. Al día siguiente se realizaría una festividad convocada por el Gran Círculo de Obreros. Para 1878 la celebración se llevó a cabo en su casino, habiendo abandonado los artesanos “sus mandiles del taller para vestir con dignidad, y casi con elegancia, el traje de los salones”. Se realizó un baile y, cerca de medianoche, llegaron el presidente Díaz, el ministro de Justicia Protasio Tagle, y el general Miguel Negrete. El papel de anfitriones de los trabajadores parecía natural y plenamente justificado porque “muchos de ellos, la mayor parte quizá, asistieron como soldados del pueblo a aquella jornada heroica, inolvidable para México”. La fiesta terminó al amanecer. El siguiente año la fecha coincidiría con la inauguración de una escuela primaria nocturna y, en 1882, para poner en funcionamiento un motor capaz de aserrar y labrar madera instalado en uno de los talleres del Gran Círculo. Asistieron el coronel Preciado, en representación del general Pacheco, y los

¹⁵ “Juárez”, *La Firmeza*, 15 de julio de 1874; “Juárez y los obreros”, *El Socialista*, 23 de julio de 1876. Se cita el segundo.

¹⁶ “Benito Juárez”, *El Socialista*, 23 de julio de 1876.

regidores Eduardo Esparza y Miguel Sánchez de Tagle, que fueron correspondidos por los obreros “con una exquisita champaña, y esto dio motivo para repetidos brindis, en todos en los que en frases conmovedoras mostraban la gratitud de los obreros hacia los generales Manuel González, Porfirio Díaz y Carlos Pacheco”.¹⁷

MATA RIVERA

Juan de Mata Rivera nació en la ciudad de México en 1838. Hijo de padres españoles, trabajó desde la niñez y, tempranamente, inició la carrera militar, una de las opciones de vida para los jóvenes de las clases medias y bajas. Durante la intervención francesa peleó al lado de las fuerzas invasoras. Unos versos dan cuenta de su pasado en el ejército, de su oficio de impresor y definen bien lo que fue su actividad pública:

allá en su juventud fue *soldadito* de Miramón y de su *Alteza*/Y a la vez que asaltó una fortaleza su lauro deshojó con algún pito/La espada abandonó, y el sambenito de impresor se plantó con entereza/Fue regidor social y su pereza en el cabildo valióle un gregorito/”¿Cómo pescar una curul?” –decía– metiéndose de *recio* al *socialismo*;/De su afán de editar en la manía y soñando en curul y comunismo, /y bailes y casino y alegría, lanzóse con ardor al periodismo.¹⁸

Mata era un hombre medianamente culto, de formación católica. Más que un teórico o un científico social, fue un político pragmático y un empresario editorial que supo retroalimentar ambas actividades. En 1871 él y Francisco de Paula González fundaron *El Socialista*, el cual estuvo a cargo de aquél por diecisiete años, pasando de editor responsable a propietario. De trato afable, en la Imprenta de *El Socialista*, “pequeña industria –decía– que hemos podido regentar con nuestra dedicación”,

¹⁷ Martí, *Obras completas*, VI, p. 196. “La festividad del 5 de mayo en el Gran Círculo de Obreros”, *El Socialista*, 12 de mayo de 1878; AHDF, Instrucción Pública, Escuelas nocturnas: vol. 2567, exp. 64, ff. 1-5, 14 de enero de 1879; “Gran Círculo de Obreros. Aniversario del 5 de mayo de 1872, *El Socialista*, 24 de mayo de 1882.

¹⁸ Cascabel, “Perfiles”, *El Socialista*, 4 de junio de 1876. Con cursivas en el original.

trataba a sus subordinados “con la ternura de un padre, con el afecto espontáneo de un amigo”.¹⁹

“Riverita”, como le llamaban sus amigos, envió desde joven, dejando en manos de su cuñada la educación de sus tres hijos. Vinculado con los gobiernos municipal y federal, fue regidor del ayuntamiento de México y administrador de la aduana de Tampico en 1876, contradiciendo una afirmación de años atrás: “nosotros, pobres obreros, que no aspiramos a ningún puesto, que no deseamos pertenecer al *budget* del Estado”. Apoyó la reelección de Lerdo de Tejada, la candidatura presidencial del general Trinidad García de la Cadena y las sucesivas postulaciones del general Díaz. Murió en la miseria en 1893.²⁰

A un año del inicio de su publicación, el tiraje de *El Socialista* era de tres mil ejemplares. Pronto llegó a los estados de la república, aunque jamás contó con amplios recursos técnicos y humanos. Juan de Mata ironizaba acerca de la carencia “*reporters*, pagados para dar a la prensa esas importantes noticias de plagios, asesinatos y niños mártires”. Por falta de artículos a veces tenía dificultad para cerrar la edición, viéndose precisado a alargar la columna donde comentaba las noticias publicadas en otros periódicos. En otras ocasiones enfrentó la reticencia de patrones, como los de las fábricas de Talpan y La Fama, que prohibían leerlo a sus trabajadores: primero les aplicaban una multa de cincuenta centavos; después los corrían.²¹

La circulación se hacía a través de la venta directa y de las suscripciones locales y foráneas. Éstas se podían adquirir en cinco puntos de la capital: Agencia General de Anuncios de Delanoe Hermanos y Compañía, estanquillo del Costeño, Sombrerería Mexicana, tienda de don Luis Sánchez, y librería del señor Luis Cueva. Pero el éxito en colocar la edición dependía en gran medida de la relación con las autoridades

¹⁹ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 233; Cromwell [Pedro M. Porrez], “Un cumpleaños”, *El Pueblo*, 12 de febrero de 1874.

²⁰ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 212; García Cantú, *El socialista*, pp. 418-419.

²¹ Juan de Mata Rivera, “Primer ataque a *El Socialista*”, *El Socialista*, 1 de agosto de 1872; “Cartas íntimas”, *El Socialista*, 17 de agosto de 1873; “Sencillez y baratura de este proyecto. ¡Grandes beneficios que producirá!”, *El Socialista*, 15 de mayo de 1883; “Cartas íntimas”, *El Socialista*, 28 de septiembre de 1873; “Los alumnos de la Escuela de Agricultura”, *El Socialista*, 25 de agosto de 1882. La cita es del último.

gubernativas, dado que las compras de las entidades públicas eran masivas y representaban un ingreso seguro para el periódico. El ministerio de Justicia e Instrucción Pública, por ejemplo, adquirió quinientas suscripciones para distribuir las gratuitamente entre las sociedades mutualistas de la ciudad de México.²²

Cuando le comenzó a ir mejor Mata Rivera editó semanalmente dos números del periódico. Imprimió en 1876 el *Anunciador Especial*, que difundía las ofertas y los productos de los giros comerciales, realizaba una sinopsis de las fábricas más importantes e informaba acerca de las diversiones públicas de la capital del país, en particular del teatro y de las veladas literarias. La publicación era gratuita para el público, no así para los anunciantes, que tenían que pagar una cuota por cada inserción.²³ Para llegar expeditamente a las distintas zonas de la ciudad de México en agosto de 1881 decidió publicar un cartel titulado *Express*, que incluiría noticias políticas y otras de distinta índole, además de enfatizar algunos temas en particular de acuerdo con el lugar en donde se fijara.

Mata fue un escritor parco, proclive a responder a la circunstancia política y a fijar su posición como impresor en medio de los vaivenes de la industria editorial. Era liberal en cuanto al valor que le otorgaba a las garantías individuales, proteccionista en materia económica, cooperativista si se trataba de la organización trabajadora, y devoto al ritual republicano. En relación con los derechos femeninos adoptó la posición de un conservador y un católico. Negó que existiera conflicto entre los sexos, pues la mujer es apéndice de la vida del hombre, y su papel consistía en acompañarlo, permanecer en el hogar y cuidar a la familia. Inculcó sumisión a quienes llamó “ángeles” ocupados en secar el sudor de la frente del obrero “con sus puras caricias”, en reanimar sus energías “con sus sonrisas de satisfacción”, y en abrazar al padre de sus “idolatrados hijos”.²⁴

Glosó también el legado histórico del Benemérito evitando pronunciarse claramente en dos de los aspectos contradictorios con su propia

²² *El Socialista*, 4 de enero de 1874; Archivo General de la Nación (AGN), Justicia e Instrucción Pública: c. 233, exp. 49, f. 1, 10 de febrero de 1881. Por su parte, *El Hijo del Trabajo*, se distribuía en la ciudad capital y también en los estados de la república; costaba dieciocho y veinticinco centavos, respectivamente.

²³ Juan de Mata Rivera, “Nuevo periódico”, *El Socialista*, 19 de noviembre de 1876. Antes, en las páginas de *El Socialista*, brindaba esta información en la columna “Ecos de la semana”. *El Socialista*, 25 de marzo de 1872.

²⁴ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 206.

biografía política: el conflicto religioso y la intervención francesa. Al primero aludió como “cuchilla del oscurantismo y del retroceso”, y a ésta la llamó “dominación despótica del aventurero”. Fue más categórico cuando destacó que el presidente oaxaqueño insertó a México en el concierto de las “naciones cultas del globo” y acabó con la anarquía política interna.²⁵ ¿Acaso prefirió al Juárez encaminado hacia la dictadura por sobre el que preservó la nación?

No resulta difícil constatar la frecuente contradicción entre sus postulados y su acción, o la inconsistencia con que defendía sus propuestas. Cuestiones puntuales y no disquisiciones abstractas concentraban su atención. En lo que respecta a la industria editorial ofreció un balance positivo: los trabajadores poseían la calificación adecuada, muchos de ellos disfrutaban de un empleo, y las impresiones tenían una excelente manufactura. El problema principal residía en el abasto de papel. México no producía papel de calidad y su importación estaba en manos de tres o cuatro especuladores. Esto, además de obstaculizar el acceso a la materia prima, encarecía enormemente el producto al grado de que “una impresión de lujo mandada hacer en Francia... con todo y los gastos de transporte, sale más barata que si se hiciera en México”. La mejor manera de atacar el problema consistía entonces en cancelar el cobro de los derechos de importación. Con el tiempo, este asunto lo conduciría a retomar la vieja discusión sobre proteccionismo o librecambio. Al final reiteró su propuesta de siete años atrás –liberar la importación– apoyando su dicho con el argumento de que “ni se trata de que se cierren las fábricas del país, ni el librecambio y el proteccionismo están en lucha cuando se trata de un asunto aislado”. Tan aislado que, en relación con la industria textil se declaró proteccionista, pues la rebaja de aranceles “sería un rudo golpe de muerte a la industria fabril de toda la república”.²⁶

Mata Rivera fue uno de los primeros cronistas de la vida de los trabajadores y de los avatares del asociacionismo decimonónico. Hizo la

²⁵ “Benito Juárez”, *El Socialista*, 23 de julio de 1876; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 212.

²⁶ Juan de Mata Rivera, “Una ley necesaria para el desarrollo de la imprenta”, *El Socialista*, 23 de julio de 1871; “La cuestión del papel”, *El Socialista*, 18 de octubre de 1878; “El contrabando”, *El Socialista*, 19 de agosto de 1878. En 1872 aseguraba que la fábrica de “Peña Pobre” sigue surtiéndonos con un buen papel, que se agota tan pronto como se pone en venta”. Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 207.

semblanza biográfica de varios líderes, y relató los progresos materiales y organizativos de estas entidades.²⁷ A su juicio, había que equilibrar los factores de la producción evitando que se castigara el salario o “precio del trabajo”, aunque no por ello había que abusar de la huelga poniendo en posición de debilidad a los patrones. Para alcanzar estas metas y establecer un pacto responsable entre las clases resultaba indispensable la formación de sociedades de auxilios mutuos. Con esta lente asociacionista fue tal vez con la que miró la Internacional y, por ello, quiso mantenerse equidistante tanto de los revolucionarios como de los gobiernos, un conveniente justo medio verbalizado en una frase que seguramente habría envidiado más de alguno de sus sucesores: “nosotros creemos que ambos tienen razón”.²⁸

Precisó también los ámbitos que competían a la acción colectiva de los trabajadores, éstos eran la educación y la solidaridad, mas no la política, porque “los partidos demuestran cada vez más y en todas partes su impotencia para resolver, como es debido, los grandes problemas económicos y universales de nuestra época”. La política, estaba claro, quedaba reservada a los dirigentes, quienes además de promover sus intereses personales, desempeñaban la función de intermediarios entre la sociedad civil y la sociedad política. Y, en tanto que intelectuales, eran capaces de formular coherentemente las reivindicaciones de los trabajadores, como acabar con la leva, que los conducía a la miseria y a la muerte.²⁹

En su opinión, si los propietarios se comportaban adecuadamente, respetaban a oficiales y obreros, escuchaban quejas y demandas, se mostraban compasivos, no aplicaban multas, recibían a los dirigentes del

²⁷ Juan de Mata Rivera, “Rasgos biográficos de artesanos mexicanos. Juan Cano”, *El Socialista*, 25 de agosto de 1872; “Epifanio Romero. Sastre”, *El Socialista*, 30 de agosto de 1874; “Pedro Porrez”, *El Socialista*, 10 de agosto de 1877; “La Estrella del Porvenir”, *El Socialista*, 11 de febrero de 1872; “Primer aniversario de la asociación Unionista de Sombrerería”, *El Socialista*, 10 de marzo de 1872; “La Sociedad de Sastres [Sociedad del Ramo de Sastrería para Auxilios Mutuos]”, *El Socialista*, 15 de diciembre de 1872; “La Sociedad de Artesanos de Oaxaca”, *El Socialista*, 14 de septiembre de 1873; “El Gran Círculo de Obreros”, *El Socialista*, 20 de septiembre de 1874.

²⁸ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 195.

²⁹ *Ibid.*, p. 228. Después matizaría: aunque injusto y negativo, el reclutamiento forzoso es un “penoso sistema a que ha tenido que sujetarse [el Estado] por la falta absoluta de otro más eficaz”. Juan de Mata Rivera, “Apertura de las cámaras”, *El Socialista*, 3 de abril de 1872.

Gran Círculo, las huelgas serían innecesarias. Miró complacido el aumento del número de las agrupaciones mutualistas, así como su papel en la formación personal y cívica de los asociados, que aprendían en su seno a “discutir, sin insultar”.³⁰ Asimismo, consideró que estas organizaciones coadyuvaban a la seguridad de los trabajadores y a fortalecer su cohesión social. Hizo ver también la debilidad del individuo aislado—para lo cual abordó el caso de algunos animales que únicamente pueden sobrevivir en grupo—y la utilidad de asociarse para enfrentar “el ardor de la codicia de los especuladores”.³¹ Acorde con la postura del primer socialismo con respecto de los comerciantes, juzgó a la avaricia su pecado capital.³²

Mata ponderó que ya para la década de 1880 el mutualismo había agotado sus posibilidades de desarrollo y resultaba oportuno transitar hacia la sociedad cooperativa, lo que suponía pasar de la intervención dentro del ámbito social a la participación en el campo económico. Lo guiaba el sentido común: ¿no sería mejor poner a producir mediante el trabajo a los fondos de las sociedades de auxilios mutuos en lugar de dejarlos guardados en una caja de socorros? Exaltó una vez más las virtudes de la asociación, pero agregó ahora un elemento nuevo: la cooperación. Ésta, una forma superior de la ayuda mutua, permitiría a los trabajadores liberarse de la tutela de los patrones y, en consecuencia, valerse por sí mismos.³³ ¿No era esto en lo que consistía la emancipación? Otra vez

³⁰ Juan de Mata Rivera, “Ecos de la semana”, *El Socialista*, 25 de marzo de 1872; “Una ojeada retrospectiva”, *El Socialista*, 21 de abril de 1872. Celebró también la organización de los trabajadores de los servicios públicos de la ciudad capital, criticó los bajos salarios que percibían y ratificó la función esencial del ayuntamiento: “vigilar los intereses sociales”. “A los ciudadanos guardas nocturnos de la capital”, *El Socialista*, 9 de agosto de 1874.

³¹ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 199-200. Por eso combatió también las loterías y los garitos que, en aras de la “caprichosa fortuna”, sacrificaban los ahorros de los trabajadores. Juan de Mata Rivera, “Las loterías en México”, *El Socialista*, 16 de junio de 1872.

³² Juan de Mata Rivera, “Las tiendas y los dependientes”, *El Socialista*, 17 de diciembre de 1876; “Mexicanos y extranjeros”, *El Socialista*, 8 de diciembre de 1872; “Al general Porfirio Díaz”, *El Socialista*, 6 de agosto de 1877.

³³ Se había ya congratulado de que la Sociedad Fraternal de Sombrereros instalara un taller de sombrerería con “los fondos colectivos de los artesanos”. Juan de Mata Rivera, “Nueva sombrerería”, *El Socialista*, 8 de septiembre de 1872. Tanto él como José María González y González figuraron entre los socios

se apropió de las consignas de la Internacional, al sentenciar que “nadie emancipará al obrero más que el obrero mismo”,³⁴ despojándola de toda su radicalidad.

GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ

Prácticamente desconocemos la vida de José María González y González. Sabemos su oficio de sastre, que fue un asiduo colaborador de *El Hijo del Trabajo* y redactor de *La Convención Radical*, también de su participación en la Sociedad Artístico-Industrial y dentro de la mesa directiva del Gran Círculo Nacional de Obreros en 1879. Lo describieron como alguien que “sufre y llora al hablar; se indigna, se apacigua y después vierte palabras de consuelo como queriendo borrar todo lo que dijo y, con justicia, en un arrebató de sentimiento”. Justamente en uno de esos momentos en que lo desbordó la ira increpó a Porfirio Díaz por las dificultades que había “para verlo y hacerse escuchar de él”. Años después reconocería en el gobierno del general a “un amigo del pueblo y de la clase trabajadora, a quien en los límites de lo posible había procurado beneficiar”.³⁵ Como Mata Rivera, González y González fue también católico, y vindicó la extensión de la moral hacia la vida pública, condenó el pauperismo y rechazó la violencia, desaconsejando a los obreros el uso “del petróleo ni del puñal”. No se asumía comunista y menos anarquista, llamándose socialista, sutileza que no le valió para evitar una agresión en la vía pública al grito de “éste es comunista”.³⁶

El conflicto social lo presentó González y González como un conflicto moral entre las clases privilegiadas y la clase obrera, formada por artesanos, industriales y jornaleros. Trabajadores e indígenas formaban la mayoría de la sociedad, es decir, “el pueblo pobre”, depositario del “verdadero cristianismo”, en tanto que la minoría constituía el “pueblo rico”.

fundadores de la Tipografía Cooperativa fundada por José Barbier. *El Socialista*, 25 de agosto de 1882.

³⁴ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 231.

³⁵ *El Socialista*, 18 de diciembre de 1878; “La verdad”, *El Hijo del Trabajo*, 14 de julio de 1878; Chávez Orozco, *Datos*, p. 8; “Nuestra primera sesión del año”, *La Convención Radical*, 23 de enero de 1887, p. 9.

³⁶ Chávez Orozco, *Datos*, p. 62; “Cobardes”, *El Hijo del Trabajo*, 9 de junio de 1878.

Aquella era esclava de ésta por carecer de dinero. Los aliados de la minoría eran los frailes y los soldados, portavoces de “la hipocresía, la maldad, encubiertas con el manto de la conciencia; la fuerza bruta, encubierta con el manto de la ley”.³⁷ Consecuentemente, estábamos ante un doble ocultamiento realizado por la Iglesia y el Estado, ambos en perjuicio del pueblo pobre. La primera trataba de hacer tolerable una realidad inaceptable. Y el Estado disfrazaba la violencia con el ropaje de la legalidad. Una y otro presentaban como real lo que no era más que apariencia, escondiendo sus verdaderas motivaciones debajo de estas máscaras.

Los gobiernos contribuían a la expoliación de los trabajadores, porque “siempre son ingratos, se olvidan de quienes le dan su sangre y su dinero”. Éste provenía de las contribuciones indirectas, extraídas de los bolsillos de aquéllos mediante el “pago miserable de su trabajo”. El gobierno y la clase privilegiada eran los responsables de la precaria situación de los trabajadores, que rayaba en el hambre, porque aquél estaba conformado por “bribones” y los ricos no dejaban de ser egoístas. Carecían de una mínima noción de “bien general”, poniendo incluso en entredicho la supervivencia de México como nación independiente.³⁸

El poder de ambos únicamente podría ser contrarrestado por la unión y la organización de los trabajadores, “esa verdadera mayoría del pueblo mexicano”, primero a través del mutualismo, más adelante por medio de la formación de cooperativas que dotaran a los obreros de una fuente de ingreso y, sobre todo, de una propiedad, que garantizara el respeto de los ricos y liquidara su condición de proletarios, “porque un pueblo de proletarios es un pueblo de esclavos”.³⁹ Esto significaba la puesta en práctica de un derecho natural el cual suponía respetar la libertad y la propiedad de los demás, así como la obediencia a la autoridad legítima.

Consecuencia del desorden político y de la parálisis económica eran según González y González el desempleo y la pauperización acelerada de la clase obrera y su familia, a merced de la usura y de otras lacras, que en lo inmediato se traducían en la degradación moral, el alcoholismo y el crimen, “consecuencia lógica de la miseria general, de lo mal gobernados que estamos desde hace mucho tiempo”,⁴⁰ pero más adelante

³⁷ Chávez Orozco, *Datos*, pp. 43 y 39.

³⁸ *Ibid.*, pp. 6, 40 y 70.

³⁹ *Ibid.*, p. 8.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 87.

bien podrían llevar a una situación semejante a la del año II (1793) de la Revolución Francesa. La salida a este laberinto de desesperación era la unidad de los trabajadores, la educación de ellos y sus hijos, el acceso al crédito productivo, y la formación de cooperativas que, a través de la propiedad, garantizaran el trabajo:

Ni os riáis con desprecio, ni os mostréis incrédulos, por lo que os decimos, es la verdad; descended un poco de vuestra altura; informaos con calma de las necesidades, de la miseria que os denunciarnos, y entonces, estamos seguros, el primero, es decir el gobierno, protegerá a la clase obrera con leyes sabias y protectoras, y los segundos, es decir los ricos, no abusarán como hasta aquí de su capital...⁴¹

El peso de las guerras fratricidas recaía también sobre los hombros de los trabajadores, porque no eran los ricos quienes las peleaban. Aparte de injusto, este hecho menguaba aún más la actividad económica, dado que distraía a las clases productoras del trabajo y las ociosas se convertían en un peso todavía mayor para el conjunto de la sociedad. ¿Cuánto más tardarían aquéllas en enderezar sus armas contra éstas? No lo dijo, pero tampoco le parecía lejano. Tarde o temprano la Internacional les pediría cuentas a las clases propietarias, que son tales, “por lo que le roban al trabajador”. Pero ¿en qué consistía este robo? La respuesta la ofreció dentro del marco de la economía política clásica: la explotación del trabajo tenía por fundamento el bajo precio al que se le compraba, porque el obrero a fin de cuentas vendía al patrón su trabajo, no su capacidad de producir. Por tanto, aquélla cesaría si el trabajo se pagara adecuadamente, dado que la relación laboral consistía en un contrato en el que “el rico y el pobre se han unido para el bien de la humanidad; el rico ha puesto su dinero y el pobre su trabajo”.⁴²

La situación de los trabajadores no era la única comprometida, también los indígenas vivían en una condición deplorable, “casi, casi, en el primitivo estado de naturaleza”. No obstante el progreso propiciado por el régimen liberal, éstos no habían salido de la marginación, tanto material como política, a tal punto de quedar virtualmente segregados de “toda participación en la cosa pública”,⁴³ degradados física y moral-

⁴¹ *Ibid.*, pp. 12 y 13.

⁴² *Ibid.*, pp. 20 y 25.

⁴³ *Ibid.*, p. 28.

mente, y reducidos a meros instrumentos de trabajo o, peor aún, a la calidad de animales: “¿Qué respondéis –preguntaba a los hacendados– a las lágrimas, al martirio de esos infelices que a las cuatro de la mañana cantan el alabado para ir a labrar la tierra, y a las siete de la noche vuelven a cantar el mismo alabado para ir a dormir como cerdos, en un chiquero?”⁴⁴

Los indígenas, decía González y González, eran los legítimos dueños de la tierra, la cual les había sido arrebatada por los terratenientes. Para lograr la paz social era necesario resarcirlos de ese daño, y desarrollar políticas educativas y de fomento capaces de integrarlos a la marcha de la nación. ¿Para qué traer brazos extranjeros si había varios millones de indígenas carentes de medios para vivir? En todo caso lo que había de hacerse era desplegar las capacidades productivas de los nacionales pagando justamente el trabajo y otorgando ganancias moderadas al capital. Mantenerlos en la marginación, lo que los reducía a la paradójica condición de “mexicanos extranjeros” dentro de su propio país, podría provocar una guerra de castas de consecuencias insospechadas. Por esa ruta, la única salida a la injusticia sería la revolución social, activada por la unión del pueblo pobre, y capaz de acabar tanto con el “proletariado” como con la esclavitud social. Aunque se deslindó de la “comuna francesa”,⁴⁵ no descartó la posibilidad de la violencia si los hacendados no entraban en razón.

Tanto él como Mata Rivera apoyaron la solicitud que varios pueblos indígenas hicieron al gobierno a fin de restituirles sus tierras. De acuerdo con este análisis, el remedio al proletariado que los aquejaba no residía en el deslinde de terrenos, como querían algunos pueblos, sino en un procedimiento que requería varios pasos consecutivos: 1) que los ayuntamientos iniciaran el levantamiento de un catastro que sirviera de referencia para ubicar “los repartimientos y mostrencas que haya en cada municipio”; 2) que aquéllos indicaran, documentos en mano, cuáles tierras, montes y aguas fueron usurpados por las haciendas a través del fraude, el engaño y la violencia; 3) que la corporación municipal señalara también qué tierras, montes, aguas, ciénegas y canteras obraban en poder de los párrocos, y cuyo producto estaba destinado al culto y a los establecimientos de caridad; 4) que se declarara la nulidad de las

⁴⁴ *Ibid.*, p. 42.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 30 y 33.

operaciones de venta realizadas por los pueblos con posterioridad a la promulgación de las leyes de Reforma; 5) que se informara acerca de los bienes en posesión de empleados y dependientes de las parroquias, mayordomos de santos, administradores y propietarios de haciendas; 6) que se llamara la atención a los pueblos sobre la inconveniencia de vender “terrenos unidos o contiguos a un solo comprador”; 7) que el Congreso de la Unión dictara una ley incrementando considerablemente la contribución predial a los terrenos incultos. Los terrenos afectados podrían repartirse, a título individual, entre los “pocos indígenas” que no fueran usufructuarios de propiedades comunales.⁴⁶

Aunque no simpatizó con esa posibilidad, González reiteró frecuentemente que la situación social del país puede encaminarlo hacia una salida violenta, “no porque el obrero lo desee, sino porque la mano poderosa del pauperismo lo empuja, lo lleva con precipitación al terreno de los hechos”. México, indicó, está atravesado por una grave fractura social que da lugar a dos bloques radicalmente separados por sus condiciones materiales:

El pueblo mexicano forma un Estado, pero un Estado imperfecto, un Estado imposible desde el momento en que las leyes son absolutamente favorables a una clase y desfavorables a otra; no hay equidad, no hay justicia, no hay, por consiguiente, pacto perfecto, hay dos Estados en uno, y esto no puede subsistir desde el momento en que no es lógico.⁴⁷

Por lo que advirtió entonces, “así como la Revolución Francesa nació de los colegios, la Revolución Mexicana nacerá de los talleres y las fábricas”.⁴⁸

La solución propuesta por los socialistas, a cuya causa se adhirió, consistía en “la nivelación relativa de cada individuo y de cada clase”, a fin de que la mejora de cada uno promoviera el beneficio de “todos los miembros de una corporación”. Terminó por aclarar una vez más la

⁴⁶ Antonio Carrión, “Ma xiamapoazque inin amatlacuilotzin mochi, mochtin tlacame, iluan mochtin chaneque, tlaleque ipampa nican ca melahuac, ipan ce huey tetzahuil. ¡In tlaltlanahuatilzin!”, *El Socialista*, 14 de octubre de 1877; Chávez Orozco, *Datos*, p. 31.

⁴⁷ Chávez Orozco, *Datos*, p. 76.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 74.

diferencia entre esta postura y el principio comunista de la igualdad radical: “no pretendemos la nivelación absoluta de la felicidad”.⁴⁹

González y González percibió al gobierno como un aliado de los ricos, por lo que propuso volviera la mirada hacia el pueblo pobre, beneficiándolo con políticas de fomento y, sobre todo, con leyes justas. Rechazaba toda política de signo paternalista que pretendiera convertirlo en un actor pasivo ocupado exclusivamente en recibir las dádivas gubernamentales. Asimismo, no demandó medidas proteccionistas a favor de la clase trabajadora, sino la equidad social que necesariamente favorecería a todos. Al respecto no dejó de manifestar desconfianza hacia los subsidios a las sociedades de auxilios mutuos o a los artesanos y obreros desempleados, manifestando en contrapartida que lo que necesitaba el país era acabar con la discordia interna y proclamar “leyes sabias” que garantizaran la justicia. Por tanto, pedía a los “revolucionarios” dejar de empeñarse en

hacernos felices por medio de planes como los de Tuxtepec; que se rijan por la constitución del 57; que procuren el bien del pueblo; que eleven, que desarrollen los elementos de nuestra riqueza, para que no haya brazos desocupados; que fomenten la instrucción pública para que la moralidad cure las llagas sociales que nos hacen sufrir dolores agudísimos.⁵⁰

Con los años fue menguando tanto el radicalismo discursivo como el antigobiernismo de González y González, sumándose a la tónica dominante dentro de los intelectuales de la clase trabajadora que colaboraban en la prensa escrita y dirigían las sociedades de auxilios mutuos. De por sí éstos en su mayoría eran moderados, no obstante, la consolidación de la dictadura porfiriana acabó con cualquier insurrección intelectual. Así los múltiples artículos que publicó el sastre en *La Convención Radical* mostraron mesura y un ánimo propositivo. Asumió que habíamos entrado al estado positivo, en otras palabras, a la etapa de la civilización dentro de la cual la ciencia reemplazaría a la superstición y el fanatismo. En consecuencia, se pronunció contrario a la educación religiosa —la cual en todo caso habrían de brindarla los padres en el hogar y no los maestros

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 86 y 75.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 85-86.

en el aula— y partidario de la educación científica y obligatoria impartida por el Estado, preocupación que compartía con Comte, para quien “la eficacia especulativa que hemos reconocido inherente a la vida industrial para desarrollar involuntariamente el espíritu positivo, debe hacerse sentir mejor, de ordinario, en los operarios”.⁵¹

Los textos de González y González de este periodo hablaron de la importancia de los bancos de avío financiados por el Estado y dirigidos a apoyar a los artesanos, también del mutualismo y de las enormes ventajas que deparó a la clase trabajadora, no sólo por mejorar su situación material, sino de manera muy significativa por haberla alejado de las tentaciones revolucionarias que recorrían el Viejo Continente:

No teniendo ideales políticos que perseguir por hallarse consignados en la constitución en [18]57 todos los derechos del hombre y del ciudadano, y estar México regido por un sistema republicano por una democracia bien definida, las asociaciones de obreros no tienen el carácter que las de Europa, temibles por sus tendencias y cada día más potentes para verificar en época no lejana una evolución que dé por resultado el cambio de sistema de gobierno y con él la adquisición de libertades que en nuestra patria son comunes a todas las clases sociales.⁵²

González y González mostró gran temor por el anarquismo, el comunismo y la polarización política que se extendía incluso hasta los Estados Unidos donde, en alusión a los Mártires de Chicago, reporta que “hace no muchos días que pagaron con la vida, en el cadalso, su temeridad unos desgraciados”.⁵³ Para este momento el sastre mexicano se inclinaba por un Estado paternalista que otorgara a los trabajadores mejoras progresivas dentro del marco constitucional, es decir, ninguna rebelión por justificadas que pudieran parecer sus motivaciones a primera vista,

⁵¹ José María González y González, “¡Mucho cuidado!”, *La Convención Radical*, 6 de marzo de 1887; José María González, “Enseñanza obligatoria”, *La Convención Radical*, 6 de noviembre de 1887, pp. 96-99 y 99-101, respectivamente; Comte, *Discurso*, p. 109.

⁵² José María González y González, “Las sociedades mutualistas”, *La Convención Radical*, 14 de agosto de 1892, p. 57.

⁵³ José María González y González, “Por nosotros”, *La Convención Radical*, 3 de febrero de 1888, p. 75.

podría gozar de legitimidad en el ámbito obrero porque, más temprano que tarde, el desorden y la violencia lo afectarían directamente. Si el hombre era desigual por naturaleza, ¿tendría sentido la nivelación social pugnada por el comunismo? La respuesta era no, pues al paso del tiempo “los inteligentes, los fuertes, los osados, estarían otra vez arriba, es decir en el goce de la riqueza y de la abundancia; y los pobres de inteligencia, los débiles, los encogidos, estarían otra vez abajo, esto es, en el trabajo manual, en la escasez y en la miseria”.⁵⁴

Pero el cambio fundamental que experimentó su pensamiento en este periodo fue la modificación de su visión de la sociedad política y, más específicamente, del papel que los trabajadores deberían desempeñar dentro de ella. A contramano de lo que sostuvo el socialismo mexicano, González y González acabó por convocarlos a participar en los asuntos públicos, por ocuparse del bien común e involucrarse directamente en la conducción de la nación, como lo hacían las clases propietarias y en general los ciudadanos de la República. No habló directamente de crear una organización partidaria para tal efecto, y menos de la independencia de los trabajadores con respecto de las otras clases y del Estado, ya que para esas fechas llamaba a votar por Díaz sin ningún rubor; sin embargo, sugirió rebasar el mutualismo con iniciativas más ambiciosas dirigidas a intervenir en aquélla.⁵⁵

Las disquisiciones de estos intelectuales obreros estuvieron bastante alejadas de las abstracciones de Adorno, Rhodakanaty e incluso Pizarro. Encararon en sus textos las reivindicaciones inmediatas de la clase trabajadora y no los grandes proyectos de emancipación social y perfeccionamiento moral de la humanidad. También estuvieron directamente vinculados con la actividad política, uno de los problemas irresueltos del primer socialismo. El debate acerca de la pertinencia de sumarse a ésta o permanecer al margen, dividió a las nascentes organizaciones de trabajadores, de tal manera que fue preciso tomar una posición al respecto en los congresos obreros. Otro aspecto importante fue la disputa entre las posturas representadas por Mata Rivera y otros, próximas al

⁵⁴ José María González, “La cuestión social”, *La Convención Radical*, 26 de agosto de 1888, p. 122.

⁵⁵ José María González y González, “Ya es tiempo”, *La Convención Radical*, 2 de enero de 1887; José María González, “La verdad”, *La Convención Radical*, 6 de febrero de 1887; José María González y González, “Política de los obreros”, *La Convención Radical*, 26 de febrero de 1888, pp. 201-202, 202-205 y 211-212.

liberalismo de la generación de la Reforma aunque con un contenido social, con las defendidas por Rhodakanaty principalmente, de tendencia socialista. Ambas cuestiones serán motivo de análisis del siguiente capítulo.

8. DE LA ARMONÍA SOCIAL A LA LUCHA DE CLASES

El surgimiento del Estado liberal coincidió con la terminación de los Estados confesionales y su reemplazo por Estados neutrales o agnósticos en lo que respecta a las creencias religiosas de sus ciudadanos, la cancelación de los privilegios y vínculos de dependencia feudales, y la libertad económica burguesa. La separación entre Iglesia y Estado acotó la intervención de aquella dentro de la vida pública y reservó a éste territorios de dominio exclusivo, tales como el monopolio legal, la administración pública y la impartición de justicia. Las garantías individuales se convirtieron en texto constitucional y los distintos códigos abastecieron al cuerpo social de normas que regularon la relación de los individuos entre sí y de éstos con el Estado, en materias civil, mercantil y penal. En el dominio privado emergieron las nuevas formas de asociación que reemplazaron a las corporaciones del Antiguo Régimen, teniendo como referente al individuo libre e independiente, capaz de agregarse por voluntad propia para promover sus intereses particulares y asegurar su bienestar. Dentro de las sociedades de pensamiento, constituidas por una comunidad de iguales en donde se debatían las ideas y los asuntos públicos, germinó la política moderna.¹

El movimiento codificador de la segunda mitad del siglo XIX buscó dar una estructura legal al país y llenar los vacíos procedentes de la tradición colonial. Si en la esfera política el liberalismo, propulsor de aquel movimiento modernizador, trató de suprimir las mediaciones corporativas entre el Estado y el individuo, en la vida privada introdujo múltiples directrices sobre el comportamiento deseable del nuevo sujeto jurídico. La separación entre lo público y lo privado conllevó una asignación de campos de acción para los sexos: el primero quedó en manos de los varones, el otro fue ocupado por las mujeres, convirtiéndose al hogar en espacio de su realización personal. Dentro de este ámbito privado, la secularización conoció el límite impuesto por la moral cuando los prin-

¹ Bobbio, *Liberalismo*, p. 23. Para seguir el proceso europeo véase Im Hof, *La Europa*, pp. 122 y ss.

cipios abstractos del Derecho se toparon con la realidad tangible de una sociedad católica.

Dentro de esta dicotomía entre Estado y sociedad, entre lo público y lo privado, en el pensamiento político decimonónico, el hegeliano y después el marxista, el concepto de sociedad civil se fue identificando con la esfera privada, es decir, con el mundo de las relaciones económico-sociales o, en otras palabras, con la sociedad burguesa.² Habermas en su *Historia y crítica de la esfera pública* (1962) retomó esta identificación entre la sociedad civil y la sociedad burguesa situando en lo que definió como esfera pública el gozne entre la sociedad civil y el Estado. Desde su perspectiva teórica, aquella es el sitio en donde los individuos libres e iguales ejercitan su razón debatiendo los asuntos públicos. Por tanto, es en donde los ciudadanos dirimen la marcha de la *polis*. La escisión de la sociedad y el Estado también tuvo el efecto de desdoblar al individuo en agente económico y ciudadano, permitiéndole al segundo intervenir dentro de lo que Gramsci llamó sociedad política o Estado,³ en la que los partidos, al conformar una hegemonía, se transforman en aquél.⁴

Pero esta condición del individuo libre, cuyas garantías serían salvaguardadas por el Estado, no alcanzó a todos por igual. A los trabajadores no se les otorgó ni la libertad de asociación ni el derecho al sufragio. Tu vieron que luchar por ambos en el siglo XIX, obligándoseles a actuar en la clandestinidad o a refugiarse en organizaciones inocuas, a veces utilizadas como pantallas protectoras. Con la Monarquía de julio la “organización del trabajo” entró dentro del cuerpo de demandas sociales, y las revoluciones de 1848 llevaron al debate público los derechos de los trabajadores y la extensión de la democracia hacia el campo social, marcando el punto de partida de la socialdemocracia europea.⁵ En contraposición, por la vía insurreccional y negando la acción política, el anarquismo trató de alcanzar la transformación social.

² “Sociedad civil”, en Bobbio, Matteucci y Pasquino, *Diccionario*, II, p. 1522. “La sociedad civil abarca todo el intercambio material de los individuos...en cuanto tal se desarrolla con la burguesía”. Marx y Engels, *La ideología*, p. 38. Esta clase convirtió la “privacidad”, es decir, la posibilidad de alejarse de la mirada de los demás, de lo público, en uno de sus valores más apreciados. Gay, *Schnitzler*, pp. 254 y ss.

³ “Sociedad civil”, en Bobbio y otros, *Diccionario*, II, p. 1523.

⁴ Gramsci, *Antología*, p. 347.

⁵ González Amuchástegui, *Louis Blanc*, p. 8; Eley, *Un mundo*, p. 25.

En México el despliegue de la sociedad civil ocurrió en el siglo XIX,⁶ en paralelo con la expansión del asociacionismo y el proceso de secularización de la vida pública. Las agrupaciones de afiliación voluntaria fueron ocupando los espacios corporativos, de tal manera que aparecieron sociedades científicas, literarias, artísticas, de auxilios mutuos, etcétera. Por otra parte, la secularización exigió fuentes nuevas que otorgaran legitimidad a las acciones del Estado y, a la vez, expresaran la opinión de los ciudadanos, llevando a la divulgación de la palabra escrita y a la circulación de periódicos a cobrar una importancia sin precedente. El mundo de la lectura se alimentó de la oferta de impresos de índole diversa (folletos políticos, novelas, catecismos, revistas literarias y de entretenimiento, boletines científicos, materiales propagandísticos, etcétera) dirigidos a un público amplio (profesionales, clases medias, mujeres, artesanos, etcétera), que así como los periódicos, promovieron la divulgación de noticias (locales, nacionales e internacionales), la difusión de las ideas, la recepción de las corrientes intelectuales europeas y la formación de una incipiente opinión pública. Si bien se conformaron sociedades de socorros mutuos y los trabajadores alcanzaron la ciudadanía política, las limitaciones a la asociación impuestas por el marco legal y el rechazo explícito de las organizaciones a inmiscuirse en política obturaron la ruta de convergencia entre la acción social y la participación política.⁷ No hubo socialdemocracia ni se asentó el anarquismo. Lo que encontramos es la vigencia

⁶ Véase Guerra, *México*, I, pp. 158 y ss. Palti exhibió algunas de las limitaciones de la oposición tradición/modernidad esbozada por Guerra, ofreciendo por su parte los puntos de inflexión del liberalismo decimonónico, especialmente el que condujo a la élite política a reemplazar el modelo jurídico de la opinión pública (el único considerado por Guerra) por modelo estratégico de la sociedad civil, donde el disenso se resolvía a través de la negociación de los actores. Siguiendo a Habermas, observó también una fractura fundamental entre el antiguo régimen y el orden liberal, en la medida en que éste rompió con el unanimismo, sustentado en una verdad *a priori*, situando a la deliberación racional como el eje articulador del consenso. Es decir, las nociones de bien común e interés general fueron el resultado de la confrontación entre distintas posturas discursivas e ideológicas. De allí la necesidad de instituciones como los partidos políticos, capaces de formularlas y procesarlas, y de la prensa de opinión como uno de los foros de debate fundamentales. Palti, "La transformación", pp. 67 y ss.

⁷ Illades, *Hacia*, cap. 2. La crisis del porfiriato y la Revolución proyectó a obreros y artesanos hacia las lides electorales en el periodo 1909-1912. Véase Lear, "La XXVI Legislatura", p. 25.

prolongada del primer socialismo, mezclado con elementos proudhonianos y comunistas.⁸

En este marco, el 5 de marzo de 1876 inició la primera reunión nacional en la historia de los trabajadores mexicanos. Ciento sesenta y tres diputados se congregaron para suscribir una declaración de principios y un programa, conformar una organización nacional y discutir asuntos puntuales referentes a la condición de los trabajadores manuales. Se prolongaron las deliberaciones hasta el año siguiente. La división cundió tras la determinación de apoyar la candidatura presidencial de Lerdo de Tejada por parte de un segmento minoritario pero significativo de los diputados, representantes o delegados obreros, como se les llamaba. Poco a poco fue mermando la concurrencia, el arribo de Porfirio Díaz a la ciudad de México, con el que culminó su asalto al poder, derivó en el hostigamiento de los aún presentes y el congreso acabó por disolverse. Tres años después arrancó el Segundo Congreso Obrero en que participaron treinta y tres representantes de doce organizaciones, intentando de nueva cuenta redactar un programa y desarrollar medidas a favor de la clase trabajadora. Una vez más la elección presidencial fragmentó a la organización cuando una porción de los diputados se manifestó a favor de la postulación de Trinidad García de la Cadena.⁹ También, aunque más lentamente, caminó hacia la dispersión.

José C. Valadés identificó en el socialismo y el anarquismo las principales doctrinas en pugna dentro del congreso de 1876: una empujaba hacia un mutualismo defensivo, la otra rechazaba la participación política. John M. Hart distinguió entre moderados y radicales, filiendo a los últimos como libertario-socialistas afines al bakuninismo. Gastón García Cantú no vio ideologías definidas (un poco de cristianismo, socialismo utópico, proudhonismo, alguna influencia de Marx), aunque notó la preponderancia del liberalismo reformista. A José Villaseñor todas las posiciones ideológicas le parecieron eclécticas y pragmáticas, confusas las más de las veces; y Juan Felipe Leal optó por enlistar lo que defendía cada bando, sin darle un nombre genérico.¹⁰ Ninguno caracterizó al Segundo Congreso Obrero.

⁸ Lida, "Sobre Carlos Illades", p. 640.

⁹ Fusilado posteriormente bajo el cargo de haberse aliado con Eraclio Bernal.

¹⁰ Valadés, *Sobre los orígenes*, pp. 30-32; Hart, *El anarquismo*, p. 73; García Cantú, *El socialismo*, p. 203; Villaseñor, *Orígenes*, p. 59; Leal, *Del mutualismo*, pp. 34-35.

Los debates del Congreso Obrero de 1876 explicitaron el desencuentro entre el liberalismo y el primer socialismo, a la vez que reflejaron la convergencia en torno a la república, al considerarla tanto la forma política deseable para la nación, como la estructura organizativa que deberían adoptar los trabajadores mexicanos. El lenguaje republicano partidario de la ciudadanía, afín a la integración y a la igualdad, y contrario a la jerarquía y los privilegios permitió dialogar a estas doctrinas encontradas, no obstante el fracaso con el que concluyó la primera reunión nacional de trabajadores. En adelante este supuesto básico quedaría aceptado en el seno del movimiento obrero. En 1876 y 1880 los trabajadores organizados enfrentaron insatisfactoriamente la acción política, a la que por principio rechazaron y cuya interferencia acabó por dividirlos y paralizarlos. Esto ocurrió tanto porque el primer socialismo era hostil a ella, como también debido a que el grueso de las organizaciones participantes tenían un cariz mutualista –lo que las inhabilitaba legalmente para contender en la esfera política– y una base artesanal dispersa en pequeños conglomerados, con poca fuerza en la arena pública donde, sin embargo, necesitaban intervenir para influir en las decisiones nacionales, a la vez que la rechazaban (al menos bajo su forma partidaria) en tanto que instrumento para conseguirlo. Otro escollo fue la imposibilidad de crear cuerpos intermedios dentro del entramado legal e institucional liberal, reacio a aceptar cualquier tipo de entidad colectiva que se interpusiera entre el individuo y el Estado.

Este capítulo narra el desarrollo de los congresos obreros y analiza la confrontación ideológica que tuvo lugar. Comparte la apreciación de que las posturas expresadas fueron sumamente eclécticas pero, a la vez, destaca las dos corrientes fundamentales que las nutrieron: de un lado, el liberalismo y, en el otro, el primer socialismo, vinculadas entre sí por las premisas compartidas de que el piso de cualquier proyecto futuro de la clase trabajadora lo conformaban el orden legal previsto en la Constitución de 1857, la república como forma política idónea para la nación y el derecho de representación de todas las partes del cuerpo social. Esto sin descartar la influencia del proudhonismo, manifiesta en el objetivo fundamental de crear una asociación libre, voluntaria y nacional de artesanos, operarios fabriles, jornaleros agrícolas y demás clases productivas a la que nombraron “república del trabajo”. Y también subraya el inicio de un internacionalismo obrero que, tímidamente, buscó entablar relaciones con organizaciones de otros países y aprender de sus experiencias.

También se presentan algunos aspectos de la mutación ideológica que al cambio de siglo llevó a una concepción del conflicto social basada en la lucha de clases, hecho que significó una ruptura fundamental con la definición precedente basada en el supuesto de que era posible la armonía social. Este replanteamiento lo facilitó la presencia del anarquismo en el medio político nacional, la cual no abrigó esperanzas de que la pugna entre las clases deviniera en concordia sin antes abolir las fuentes de las que brotaba aquélla: la propiedad privada y el Estado. No obstante el giro discursivo que hizo transitar de la armonía social a la lucha de clases, y la sustitución parcial del referente patriótico por uno revolucionario, tanto los congresos obreros de 1876 y 1880 como la Casa del Obrero enfrentaron el dilema de intervenir o no en la esfera política nacional, el uno por la fuerte influencia del mutualismo, la otra por la presencia ideológica del anarquismo. La solución del dilema comprometió a ambas organizaciones y dividió a sus militantes: en un caso fueron las contiendas electorales presidenciales de 1876 y 1880; en el otro el pacto de la Casa con el constitucionalismo y la consecuente formación de los “Batallones Rojos” en 1915.¹¹ Hacia el final del capítulo se presentan los pormenores de los congresos obrero socialistas realizados en Yucatán en los años 1918 y 1921, donde comenzó a despuntar el pensamiento marxista y el socialismo de la Tercera Internacional.

EL CONGRESO DE 1876

Desde enero de 1873 Vicente Pegaza y Juan B. Marmolejo lanzaron la convocatoria para una reunión nacional de agrupaciones de trabajadores en la que se analizarían los posibles rumbos de una acción conjunta, propuesta asumida más adelante por el Gran Círculo de Obreros de México que, por voz de Juan de Mata Rivera, recomendó en lugar de nombrar diputados, hacer congresos o crear una confederación, acordar la creación de cajas de ahorro, cooperativas, bazares artesanales, y bibliotecas.¹²

¹¹ El tema de la acción política también fue difícil de abordar para los historiadores del movimiento obrero quienes trataron de explicar los comportamientos políticos de los trabajadores como la extensión de una hipotética “esencia clasista”. Lequin, “Por una antropología”, p. 150.

¹² Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, pp. 215-218.

En octubre de aquel año, Juan A. Bañuelos, miembro de la Sociedad Las Clases Productoras de Guadalajara, expuso en la prensa sus ideas acerca de la formación de la república del trabajo, texto que serviría de base para el futuro congreso en el cual, por cierto, no participó. Según él la sociedad, amparándose en el derecho de asociación consagrado en la Constitución de 1857, debería organizarse políticamente en cuerpos, de acuerdo con las doctrinas “del derecho natural y del público”. Hasta el momento “el gobierno y la Iglesia tienen organizadas sus constituciones y modo de ser”, quedando pendiente que la clase trabajadora y los demás conglomerados sociales hicieran las suyas. Esta carencia les restaba fuerza, las hacía vulnerables ante los demás cuerpos, los más fuertes y los políticos. Todos ellos vivían del esfuerzo de la clase trabajadora compuesta por “los que modifican la materia que está en relación con nuestras necesidades físicas”. Sin embargo, ésta carecía de presencia y voz en la esfera pública. Proponía adoptar el proteccionismo industrial y la creación de un cuerpo unitario que propiciara la ayuda mutua e impidiera entregar los frutos del trabajo “al que nada produce”, obligándolo a realizar actividades útiles y a cumplir el precepto divino de “comer el pan con el sudor de sí mismo, y no con el ajeno”, en lugar de propiciar la discordia interna, el desorden y la inestabilidad política.¹³

El esquema organizativo de la propuesta de Bañuelos consistía en la creación de clubes de trabajadores en pueblos, rancherías, municipios, y en las capitales de los estados, y de un club central instalado por lo pronto en la ciudad de Guadalajara. Aparte de fungir como centros de discusión, los clubes tendrían adjuntos centros de enseñanza para sus hijos y almacenes de manufacturas, donde los trabajadores podrían intercambiar directamente sus mercancías. Dichos bienes serían transportados por caravanas de operarios armados, alimentados a un precio módico por las viudas, huérfanos y ancianos de la clase trabajadora. Los clubes quedarían facultados para publicar un periódico con informaciones relativas a

¹³ “Proyecto de constitución política de la clase trabajadora de la república”, *El Socialista*, 25 de enero de 1874. Vale recordar la distinción realizada por el conde de Saint-Simon entre el “partido nacional o industrial” y el “partido antinacional”. Dentro del primero cabían quienes realizaban trabajos útiles para la sociedad o los que empleaban su capital en empresas industriales; en el otro, los consumidores improductivos, quienes ejecutaban actividades nocivas para los demás y todo aquel que profesara principios políticos perjudiciales a la industria. Véase Ionescu, *El pensamiento*, p. 143.

los oficios y la ciencia, edificar escuelas y bibliotecas, comprar solares para construir habitaciones, montar servicios de salud, contratar abogados defensores con el fin de combatir la leva, armar un organismo de policía y acordar con el gobierno la colonización de los terrenos baldíos, la instalación de telégrafos, el tendido de vías férreas, la construcción de cárceles (para evitar la pena de muerte), la impartición de justicia, la formación de destacamentos de la guardia nacional y la ayuda a los indígenas.¹⁴

A finales de febrero de 1876, Rhodakanaty publicó la primera de las seis partes de su “Programa social”, retomando la discusión iniciada por Bañuelos. El pensador griego consideró a la organización del trabajo bajo el principio de asociación la tarea más urgente de la sociedad mexicana, por eso el Congreso Obrero era a sus ojos “faro de brillante porvenir de la clase productora”.¹⁵ El éxito, sin embargo, no sería completo si no se acababa con el feudalismo “urbano como rústico”¹⁶ a través de la desamortización de la propiedad, además de destrabar el crédito con el fin de incentivar las actividades productivas y de abolir la economía política, causante de la pobreza de la mayoría de la población. Para atacar el problema del desempleo, propuso la formación de talleres nacionales subvencionados por el Estado y dirigidos por los estudiantes más aventajados de la Escuela Industrial de Artes y Oficios y de la Escuela de Agricultura. La emancipación social no sería completa sin la liberación de la mujer y de los esclavos de todas las condiciones, señaladamente los indígenas.

El 6 de enero de 1876 se celebró la primera reunión preparatoria del Congreso Obrero, convocada por Carlos Larrea, primer secretario del Gran Círculo de Obreros de México, y avalada por las veintiocho sucursales de la organización. Posteriormente se envió una circular a todas las sociedades obreras y mutualistas, exhortándolas a que nombraran delegados (las foráneas, en su caso, podrían designar a miembros del Gran Círculo residentes en la capital) y descartando cualquier intención de imprimirle un tono político a la reunión, dado que los estatutos prohibían a la agrupación “tratar negocio alguno que tuviera que ver con la política o la religión”.¹⁷ Esta afirmación fue reiterada por Mata

¹⁴ Juan A. Bañuelos, “Proyecto”, *El Socialista*, 25 de enero de 1874.

¹⁵ Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 74.

¹⁶ *Ibid.*, p. 78.

¹⁷ “Gran Círculo de Obreros de México”, *El Socialista*, 2 de enero de 1876; Carlos Larrea, “A las sociedades obreras y mutualistas”, *El Socialista*, 20 de febrero de 1876. Se cita el segundo.

Rivera y Agapito Silva, en nombre de la dirección general del periódico *El Socialista*, autonombrado vocero del Congreso Obrero Constituyente, cuyo inicio quedó previsto para el primer domingo de marzo.¹⁸ El día 2 de ese mes acudieron los veintiséis representantes ya designados a otra reunión preparatoria donde recibieron las credenciales de acreditación y se eligió la mesa directiva para el primer mes de sesiones formada por Francisco Zambrano de la Portilla (Sociedad de Peluqueros y Flebotomianos), Francisco de P. Vera (Sociedad de Mineros y Arquitectos), Eliseo Aguilar y Medina (Sociedad Artístico-Industrial), Francisco Ruiz (Sociedad Mutua del Ramo de Sombrerería), Vicente Segura Reyes (4^a Sucursal del Gran Círculo de Obreros de México, Fábrica La Colmena y Barrón, Estado de México) y Vicente Núñez (Sociedad Alianza y Amistad).¹⁹

EN BUSCA DE UNA DEFINICIÓN

El 5 de marzo arrancó el Congreso Obrero Constituyente con un acto solemne celebrado en el antiguo Colegio de San Gregorio, sede del Gran Círculo y ante la presencia de treinta y cinco diputados. Epifanio Romero, de oficio sastre, presidente de éste, habló en la inauguración del acto y subrayó la necesidad de trascender los objetivos del mutualismo, así como de crear una organización nacional de trabajadores capaz de mejorar su condición y de darles presencia en la esfera pública. De entrada se instalaron tres comisiones: la de constitución, encargada de redactar el documento de fundación de la Gran Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos; la de reglamento interior, que regularía los debates y las votaciones; y la gran comisión, responsable de proponer a los miembros de las comisiones *ad hoc* que se formaran. La gran comisión estuvo encabezada por Vicente Segura Reyes, Juan de Mata Rivera, Miguel Sánchez de Tagle, Victoriano Mereles,

¹⁸ Juan de Mata Rivera y Agapito Silva, “Carta de la dirección general de *El Socialista*”, *El Socialista*, 27 de febrero de 1876; Agapito Silva, “El Congreso Obrero”, *El Socialista*, 27 de febrero de 1876; Vicente Segura Reyes, “El Congreso Obrero”, *El Socialista*, 5 de marzo de 1876.

¹⁹ Carlos Larrea, “El Gran Círculo de Obreros”, *El Proteccionista*, 2 de marzo de 1876; José P. Gallardo y Rionda, “El Congreso Obrero”, *El Socialista*, 5 de marzo de 1876.

Carlos Larrea y Julio Vargas. Salvo este último, acreditado por la Sociedad Regional de Toluca, los demás dirigían al Gran Círculo.²⁰

A cada organización se le permitió nombrar un máximo de cinco diputados, aunque el Gran Círculo logró que a sus sucursales se les considerara autónomas y con representación propia. De los ciento sesenta y tres delegados registrados en junio, es decir, en el momento de mayor participación en el congreso, aproximadamente el cuarenta por ciento pertenecían a las sociedades artesanales de socorros mutuos de la ciudad de México,²¹ esto sin considerar a los representantes del Gran Círculo—diecisiete contando sus sucursales—, varios de los cuales formaban parte de éstas.²²

²⁰ “Congreso Obrero”, *El Socialista*, 12 de marzo de 1876; Vicente Segura Reyes, “Conversación en familia”, *El Socialista*, 12 de marzo de 1876.

²¹ Illades, *Hacia*, p. 191. Equivocadamente se ha señalado que el congreso alcanzó un máximo de setenta y tres delegados. Hart, *El anarquismo*, p. 73. Los nombres, organizaciones y el número de representantes acreditados puede verse en “Los ciudadanos diputados al Congreso Obrero Constituyente cuyas credenciales han sido aprobadas”, *El Socialista*, 16 de abril, 14 de mayo y 11 de junio de 1876.

²² Las sociedades Artístico-Industrial, Esperanza de Zapateros, Fraternal de Torneros, Mutua del Ramo de Sombrería, Regeneradora de Impresores, Unión y Concordia del Ramo de Meseros, Esperanza de Empleados, Unionista de Sombrereros, del Ramo de Sastrería para Auxilios Mutuos, Fraternal de Encuadernadores, Progresista Siglo XIX, Mutua de Talabarteros, y la Científica, Artística y Literaria El Porvenir contaron cada una con cinco. La Social, la Unión Fraternal de Tejedores, y las sociedades Particular de Socorros Mutuos, Filantrópica de Hidalgo, Mutua de Canteros, Honradez y Probidad de Tacubaya, de Atzacapotzaltongo, Filántropa Tenango, y la Providencia y Fraternidad dispusieron de cuatro asientos en el congreso. Las sociedades Amistosa Fraternal de Artesanos del Ramo de Carpintería, Falansterio Mexicano, y Amigos de su Ref[erencia?] alcanzaron tres. Las sociedades Particular de Artesanos y Obreros de Veracruz [?], Filantrópica de Obreros Lagunenses, Progresista de Artesanos de Toluca, Xicoténcatl, Minerva, Fernández de Lizardi, Artística de Declamadores, Fraternal Farmacéutica, Juan Díaz Covarrubias, Alianza y Amistad, y la Filantrópica Voluntaria acreditaron dos delegados por organización. Las sociedades Artística de Oaxaca, de Artesanos de Guanajuato, de Obreros Jaliscienses, de Artesanos de Pachuca, de Artesanos de Jalapa, de Jornaleros, Nezahualcóyotl, de Ingenieros, de Plateros y Batihojeros, de Obreros de la Colonia [?], Regional de Toluca, y de Mineros y Arquitectos, además del Círculo Mercantil de Córdoba y de la Confederación Amigos de la Enseñanza contaron cada una con un diputado.

En un principio los debates fluyeron sin dificultad, aprobándose exhortos en contra de la leva y conminando al gobierno a formar la guardia nacional prevista en la Constitución de 1857.²³ Los obstáculos aparecieron cuando *El Socialista* presentó un proyecto de "Acta constitutiva de la Gran Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos". El documento incluyó un polémico apartado (el artículo 8º) que prevenía la creación de una instancia directiva mientras se elaboraban las reglas definitivas con que operaría la Gran Confederación. Este "poder ejecutivo", como se le denominó, quedaría encabezado por el presidente del Gran Círculo, y su función principal consistiría en hacerse cargo de la publicación y ejecución de los decretos del Congreso Obrero.²⁴ El texto provocó suspicacias: Juan Y. Serralde y Eliseo Aguilar y Medina, diputados por la Sociedad Artístico-Industrial, mostraron los inconvenientes de establecer una instancia de este tipo. En particular, decía Aguilar y Medina, atentaría contra la libertad de acción de las asociaciones confederadas, daría pie al abuso del poder y vulneraría el principio de igualdad.²⁵

Un problema mayor ocurrió en junio, cuando varios delegados y un número considerable de artesanos suscribieron una carta de apoyo a la reelección de Lerdo de Tejada, a quien le disputaba la silla presidencial el general Díaz, alzado en armas desde comienzos de 1876 con el Plan de Tuxtepec. Mariano Alegría, delegado por la Sociedad Artístico-Industrial, encabezó la postulación con el argumento de que la constitución otorgaba derechos políticos a los trabajadores y, en virtud de ello, libre y voluntariamente habían decidido apoyar al candidato Lerdo. "por sus honrosos antecedentes, alta capacidad y eminentes servicios a las ins-

²³ "Congreso Obrero", *El Socialista*, 19 de marzo de 1876; Vicente Segura Reyes, "El Congreso Obrero", *El Socialista*, 19 de marzo de 1876.

²⁴ En ese momento integraban la comisión de constitución Miguel Sánchez de Tagle, Prisciliano María Díaz González (Sociedad Progresista de Artesanos de Toluca), Juan de Mata Rivera (ambos de la Sociedad de Artesanos de Guanajuato), Carlos Larrea (5ª Sucursal del Gran Círculo de Obreros de México, Fábrica de Riohondo) y Francisco de P. Vera. "Proyecto", *El Socialista*, 19 de marzo de 1876.

²⁵ "Congreso Obrero", *El Socialista*, 9 de abril de 1876. Francisco Castro, delegado por la 20ª Sucursal del Gran Círculo de Obreros de México, defendió el papel de su organización en la promoción y realización del Congreso Obrero. "Dos palabras al señor Aguilar y Medina", *El Socialista*, 16 de abril de 1876.

tuciones democráticas". También firmaron Eliseo Aguilar y Medina, Agustín Armas (Sociedad Amistosa Fraternal de Artesanos del Ramo de Carpintería), Manuel Aburto (Sociedad Regeneradora de Impresores), Pedro Lezama (Sociedad Fraternal Farmacéutica), Miguel A. O'Gorman (Sociedad de Obreros del Porvenir del Ramo de Carrocería), Ramón Díaz Barreiro (Sociedad Unión y Concordia del Ramo de Meseros), Francisco P. Castro (20.^a Sucursal del Gran Círculo de Obreros de México, Monterrey, Nuevo León) y José P. Gallardo y Rionda (Gran Círculo de Obreros de México).²⁶

Otro documento, de fecha 10 de junio, llamaba también a votar por Lerdo, porque "los obreros son agradecidos" y el prestigio de su clase "es indispensable para dar fuerza a los gobiernos republicanos". Mu- chísimos trabajadores suscribieron la iniciativa. Destacaban los nombres de Juan de Mata Rivera, Carlos Larrea, Epifanio Romero, Victoriano Mereles, Modesto Márquez (todos del Gran Círculo), Luis G. Rubín (Sociedad Científica, Artística y Literaria El Porvenir) y Pablo M. Carre- ño (Sociedad Unionista de Sombrereros). Por intervenir en política a los delegados lerdistas se les censuró acremente y se pretendió retirarles la acreditación,²⁷ aunque la medida no se llevó cabalmente a la práctica.²⁸ Mucio Vázquez, uno de los dos diputados de Sociedad Filantrópica de Obreros Lagunenses (Lagos, Jalisco), desautorizó a Pomposo Cornejo, el otro representante signatario de la proclama a favor de Lerdo, aduciendo que intervenir en la política partidaria contradecía el sentir mayoritario de su organización y, más aún, "porque los fines para que se han asocia-

²⁶ BLAC, The Genaro Garcia Collection, G554 ms.

²⁷ "Manifiesto de varios de los obreros de la capital", *El Socialista*, 25 de junio de 1876; "El Monitor del día 12", *El Hijo del Trabajo*, 16 de julio de 1876; "El Congreso Obrero", *El Proteccionista*, 20 de julio de 1876; "El Congreso Obrero", *El Hijo del Trabajo*, 23 de julio de 1876; Trinidad Espínola, "Una borrasca", *El Hijo del Trabajo*, 30 de julio de 1876; "Congreso de Obreros", *El Socialista*, 3 de septiembre de 1876; "El Congreso Obrero", *El Socialista*, 20 de agosto de 1877.

²⁸ A mediados de agosto el quórum necesario para sesionar era de cincuenta y cuatro diputados. Si consideramos que por reglamento aquél se formaba con un tercio de los delegados, podremos concluir que, para ese momento, contaban con acreditaciones ciento sesenta y dos diputados. "El Congreso Obrero", *El Proteccionista*, 13 de agosto de 1876; Francisco Aduana, "Plumadas dominicales", *El Proteccionista*, 20 de agosto de 1876. Otro texto apunta que el quórum fijado era de cincuenta y siete, lo que daría un total de ciento sesenta y un diputados. "Congreso Nacional de Obreros", *El Socialista*, 27 de agosto de 1876.

do los ciudadanos que la forman son ajenos enteramente a ella”.²⁹ La decisión también debilitó al Gran Círculo, provocó la escisión del grupo encabezado por Francisco de Paula González, quien formó el Círculo de Obreros de la Unión, y lo hizo perder la hegemonía dentro del congreso. Al iniciar el mes de julio, a Bonifacio Olvera (Sociedad Particular de Socorros Mutuos) lo designaron presidente y a Eliseo Aguilar y Medina, y Amalio Aguilar (Sociedad Falansterio Mexicano), secretarios.³⁰

No se conservan las minutas de las sesiones del congreso y sólo se dispone de los textos publicados por la prensa para poder reconstruir los debates más relevantes.³¹ De los varios documentos presentados ante el pleno destacan el “Manifiesto que el congreso general de obreros, reunidos en la capital de la República Mexicana, tiene la satisfacción de dirigir a las asociaciones de artesanos y a todas las clases trabajadoras de la nación” y el “Acta constitutiva de la Gran Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos”.

El Manifiesto del 17 de abril de 1876 contiene una declaración de principios y un programa; asumió la reunión como continuación del esfuerzo organizativo y unitario del Gran Círculo de Obreros de México. Fue claro al nombrar a ésta “Asamblea de artesanos”, pues la mayoría de las sociedades asistentes agrupaban a trabajadores con oficio y una porción minoritaria, la constituían asociaciones de obreros fabriles, trabajadores agrícolas, empleados de servicios y fabricantes, aunque cabe decir que, con frecuencia, fueron representados por escritores, abogados y científicos, como Juan de Dios Peza, Plotino C. Rhodakanaty, José Martí, Enrique Chávarri, Luis G. Rubín, Gustavo A. Baz, Prisciliano M. Díaz González, Andrés Clemente Vázquez, Joaquín Rodríguez, Manuel Rivera Cambas y Prisciliano Figueroa.³²

²⁹ Mucio Vázquez, “Clases obreras”, *El Socialista*, 29 de junio de 1876.

³⁰ Clemente Villaseñor, “El Círculo de Obreros de la Unión”, *El Proteccionista*, 2 de julio de 1876; J. M. [¿José Muñúzuri?], “Otra derrota”, *El Proteccionista*, 2 de julio de 1876; “Triunfo de los obreros”, *El Proteccionista*, 6 de julio de 1876; Eliseo Aguilar y Medina, “Congreso de Obreros”, *El Socialista*, 16 de julio de 1876. La presencia de Aguilar y Medina en la mesa directiva indica que por lo menos una porción de los diputados lerdistas permaneció activa en el congreso.

³¹ García Cantú, *El socialismo*, p. 214, señala que se perdieron, sin especificar la causa. Buena parte de los documentos presentados se reproduce en *El Congreso*, 1980.

³² Peza habló en nombre de la Sociedad Particular de Socorros Mutuos, Martí representó a la Sociedad Esperanza de Empleados, Chávarri a la 5ª Sucursal del

Otra cuestión planteada desde el principio del texto fue el reconocimiento de que, con el acto mismo de la instalación del congreso, se había fundado la república del trabajo, llevando a discutir acerca de la inserción de la nueva entidad dentro de la República Mexicana o, en otras palabras, el lugar de los cuerpos intermedios dentro del orden liberal, tema capital del primer socialismo. De aquí en adelante, se decía, habría una directriz bajo la cual los artesanos organizados definirían su relación con el capital y con el poder público, fijarían una postura “ante sus comitentes y ante sus enemigos”, y contarían con una bandera que permitiera aglutinar a “todas las clases trabajadoras”.³³

La meta principal de esta “Gran Asamblea de Trabajadores” era alcanzar la unión, la autonomía, la libertad y el progreso de la “gran familia trabajadora”, cuyas condiciones de posibilidad eran la organización y la representación, en vista de que las otras partes del cuerpo social ya habían transitado por este proceso. Por tanto, constituida la república del trabajo, el siguiente paso sería modificar el marco legal de los tres niveles de gobierno (federal, estatal y municipal) abriendo un espacio a la nueva entidad, de tal manera que pudiera promover sus intereses particulares. Para evitar la discordia interna, y con objeto de no entrar en conflicto con los otros grupos constituidos, la organización trabajadora renunciaba a convertirse en “club político, mercantil o religioso”. Cuando no hubiera más remedio que abordar la discusión política, ya fuera porque peligraran “la integridad, independencia, y felicidad de la patria”, o porque “los intereses generales y colectivos de los obreros” fueran amenazados, ésta se llevaría conforme a las leyes y, en consecuencia, se abdicaba de la violencia.³⁴ Aquí se expresó otra tensión inherente al cuerpo doctrinal del socialismo romántico, referente a la fractura existente entre la

Gran Círculo de Obreros de México (Fábrica de Riohondo, Estado de México), Rubín a la Sociedad Científica, Artística y Literaria El Porvenir, Díaz González a la Sociedad Progresista de Toluca, Vázquez a la 22ª Sucursal del Gran Círculo (Alianza y Amistad de Mier), Rodríguez a la Sociedad Fraternal de Carpinteros, Rivera Cambas a la Sociedad de Artesanos de Jalapa, Figueroa a la Sociedad de Amigos de su [ilegible] y Rhodakanaty a La Social. “Lista de los ciudadanos diputados al Congreso Obrero Constituyente cuyas credenciales han sido aprobadas”, *El Socialista*, 11 de junio de 1876.

³³ “Congreso General de Obreros de la República Mexicana. Dictamen aprobado”, *El Socialista*, 23 de abril de 1876.

³⁴ “Congreso”, *El Socialista*, 23 de abril de 1876.

sociedad civil y la sociedad política, y a la consecuente negativa de las asociaciones laborales de organizarse políticamente.

Si la formación de la república del trabajo y la intervención en la esfera política resultaban problemáticas, para el orden liberal y dentro del horizonte conceptual del primer socialismo, según el caso, la base sobre la que se levantaba la expectativa de los trabajadores de una vida mejor era más firme: las garantías individuales incluidas en el texto constitucional, en particular los derechos de asociación y de petición, y la libertad de imprenta. Empleándolos adecuadamente, sería posible persuadir al Estado y a los capitalistas de la justicia de sus demandas, moderar los abusos de los patrones, distribuir equitativamente el servicio militar entre todas las clases, acabando con la leva que regularmente afectaba a los más pobres, asegurar la educación e ilustración de los trabajadores y de sus hijos, tener la posibilidad de aumentar el “precio” del trabajo como el de cualquier mercancía, evitar cobros arbitrarios y desmesurados de los impuestos, proteger la industria y las artes, promover exposiciones de objetos artesanales, mejorar la situación de las mujeres trabajadoras, y garantizar la plena libertad de conciencia, de culto y en la elección de las autoridades.

Dentro y fuera del Congreso Obrero el Manifiesto provocó reacciones. A Gustavo A. Baz, delegado del Círculo Mercantil de Córdoba, le generó temores de distinta índole: elevar tanto a los trabajadores implicaba subyugar a otras clases, disolver al individuo en la colectividad pondría en peligro la libertad, constituir una república dentro de otra induciría a la discordia social y al enfrentamiento entre las clases. El socialismo le parecía sencillamente impracticable. La eventual incompatibilidad entre ambas repúblicas socavaría el principio de igualdad y con ello la democracia, daría lugar a una “aristocracia obrera” y entorpecería el progreso económico al contraponer el capital y el trabajo según Roberto A. Esteva, candidato a delegado que no resultó electo, pero que se sumó al debate a través de la prensa. A su entender, el documento asumía irreflexivamente los ideales de la Revolución Francesa, partiendo del supuesto equivocado y antiliberal de considerar al pueblo formado exclusivamente por los trabajadores, cuando para él resultaba evidente que éste incluía a toda la sociedad: “los ricos, lo mismo que los pobres, los débiles que los fuertes, los poderosos que los humildes”.³⁵

³⁵ “Al correr la pluma I”, *El Proteccionista*, 23 de abril de 1876 y “Al correr la pluma II”, 30 de abril de 1876; “El Manifiesto del Congreso General de Obreros”,

Andrés Clemente Vázquez, uno de los redactores del documento, refutó la argumentación de Esteva aduciendo que aristocracia y trabajo son conceptos antitéticos. La igualdad política y la igualdad religiosa, alcanzadas en México con la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma, deberían complementarse con la igualdad social, finalidad esencial del Congreso Obrero. Después de todo, “sin el trabajo no puede haber libertad, ni patria, ni riquezas, ni progreso”. Detrás de los llamados “excesos” del socialismo, el comunismo y el anarquismo, no había más que la igualdad, “y en último análisis, la libertad”. Rhodakanaty coincidió con Esteva en defender el ideal democrático. Discrepó en todo lo demás, empezando por su caracterización del socialismo pues, para el pensador griego, éste significaba el verdadero gobierno del pueblo, la democracia pura y la garantía del sustento del trabajador. Socialismo y democracia eran las dos caras de un proceso unitario que conducía a la consolidación de la nación. Proceso conducido por la clase obrera que integraría “un digno cuerpo colegiado y unificado por la comunidad del infortunio, para que la verdadera aristocracia de los capitalistas aprecie [de] hoy en adelante al artesano, mirándolo como un socio en sus empresas, y no como un esclavo de sus caprichos e inmoralidad”.³⁶ Esteva se engañaba al confundir la república del trabajo con una forma gubernamental sobrepuesta a la República Mexicana, ya que era tan sólo una figura retórica, y no una nueva estructura política, que daba nombre a una gran asociación edificada para oponer la fuerza de la unión al despotismo del rico, con el objeto de potenciar y engrandecer a la industria nacional.

Expuesto esto, Rhodakanaty reivindicó la Revolución Francesa y justificó los excesos del año II y de la Comuna de París, la cual encauzó la ira popular haciendo “sentir toda la fuerza de su potente masa desbordándose para aniquilar y hacer desaparecer de la faz del globo hasta los

El Socialista, 30 de abril de 1876. *El Socialista* propuso treinta y cuatro candidatos, pero algunos finalmente no fueron aceptados. “Candidatos de *El Socialista* para diputados al Congreso Obrero”, *El Socialista*, 12 de marzo de 1876. Esteva era escritor y colaboró en diversas ocasiones en *El Renacimiento* (1869), dirigido por Altamirano.

³⁶ “Carta del señor Vázquez”, *El Socialista*, 30 de abril de 1876. Vázquez era un abogado cubano, autor de varios textos de política comparada, que se había nacionalizado mexicano en 1870. González, “Republicanismo”, p. 221; Rhodakanaty, *Obras*, p. 43.

más ligeros vestigios [...] de una sociedad nefasta y corrompida”.³⁷ De allí emprendió la crítica de la igualdad liberal, circunscrita al marco legal, porque soslayaba la equidad, la justicia y los derechos sociales. Esta noción restringida de igualdad agudizaba la defectuosa distribución de la riqueza y reemplazaba la vieja aristocracia de nacimiento por otra basada en la fortuna. No todos los miembros de la sociedad conformaban el pueblo, ni a todos debería concedérseles la ciudadanía: para pertenecer a él sería condición el trabajo productivo, para acceder a ella se requeriría una conducta proba, contraria al robo, a la especulación y al monopolio. Sin embargo, una cosa era censurar estas conductas de los capitalistas, y otra muy distinta pretender acabar con el capital, elemento productivo indispensable, tan relevante como el trabajo y el talento. Lo deseable sería la asociación de los tres, lo cual conduciría al progreso económico. La “justicia distributiva” garantizaría la equidad en el reparto de la riqueza social, otorgando a cada quien lo que por derecho le correspondía. Acabó su texto analogando la democracia con la justicia y a esta última con el socialismo.

José María Vigil, destacado miembro de la inteligencia liberal, encomió a la clase trabajadora por hacerse cargo de la solución de sus problemas, a la vez de advertir el peligro que entrañaban las teorías del socialismo y el comunismo: “podrían producir más tarde los horrores que han presenciado algunos de los pueblos civilizados del viejo mundo, sin haber logrado por esto mejorar su condición material”. México, a diferencia de Europa, era un territorio donde todo estaba por hacerse, carecía de tradiciones aristocráticas y de privilegios de castas, por tanto, poseía las condiciones ideales para sustanciar la democracia más perfecta. Enfrentar al capital con el trabajo resultaba innecesario y peligroso, pues la única manera de promover el progreso de los trabajadores era a través de la educación. La ignorancia constituía la fuente de su esclavitud.³⁸

La declaración de principios y el programa integrados en el Manifiesto tendrían como instrumento para su realización a una organización articuladora del disperso contingente trabajador bajo un sistema federativo, de inspiración proudhoniana y tal vez, como se ha señalado

³⁷ Rhodakanaty, *Obras*, p. 45.

³⁸ José María Vigil, “El Manifiesto del Congreso”, *El Socialista*, 7 de mayo de 1876.

recientemente, anclado en el republicanismo constitucional mexicano.³⁹ Después de que el 19 de julio el Congreso de la Unión declarara nuevamente presidente a Lerdo, y menguado el Gran Círculo por la disputa interna en torno a su candidatura, la asamblea optó por modificar el texto del artículo 8º e hizo correcciones menores al proyecto, de tal manera que el 16 de septiembre pudo promulgarse el “Acta constitutiva de la Gran Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos”, dándose un plazo de seis meses, susceptible de prórroga, para la redacción de su constitución interna, por lo cual el documento haría referencia exclusivamente a los aspectos más generales y a los subsecuentes pasos para afinar el texto normativo que, para adquirir la fuerza de ley (por ahora sólo la tendrían de acuerdo o decreto), requería de la aprobación de la mayoría de las organizaciones reunidas en el congreso, dando lugar a la Primera Asamblea Constitucional. En tanto no ocurriera esto, el congreso continuaría en funciones.⁴⁰ Este propósito ya no se cumplió porque el congreso dejó de funcionar meses después, marcando un repliegue del movimiento de los trabajadores que se prolongaría hasta entrado el porfiriato.

El Acta, dada a conocer por la Mesa de la Asamblea de Representantes, apuntó el carácter confederativo de la nueva entidad que, aunque tenía un alcance nacional, la denominó universal, subrayando la intención de vincularla con asociaciones de otros países. Ésta, representada por la asamblea, sería libre, soberana e independiente, tendría como único límite de acción el impuesto por las leyes de la República Mexicana. La libertad, cimiento sobre el cual se levantaba, suponía reconocer los derechos del hombre, particularmente en los ámbitos de la conciencia y de la manifestación de las ideas, y el derecho de iniciativa de todas las sociedades confederadas. La independencia concernía tanto al tipo de vínculo de las agrupaciones confederadas con la instancia superior que las agruparía, como la relación de la Gran Confederación con el poder público (federal, estatal y municipal) y con los partidos políticos, lo que incluía la negativa de aceptar indicaciones, iniciativas y consignas emanadas de la sociedad política. La soberanía competía a su régimen interior, al que cada una

³⁹ González, “Republicanismo”, pp. 216 y ss.

⁴⁰ “El Congreso”, *El Hijo del Trabajo*, 29 de mayo de 1876; “El Congreso Obreiro”, *El Proteccionista*, 18 de junio de 1876; Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos, “Acta Constitutiva”, *El Socialista*, 18 de septiembre de 1876.

de las organizaciones confederadas quisiera darse y al autogobierno de la Gran Confederación.¹¹

Pero el congreso ya no se repuso de la fractura de finales de junio, no obstante que a partir de ese momento las discusiones fueron más tersas porque, como dijo Juan B. Villarreal, delegado por La Social, “despejada la incógnita, el Congreso Obrero marcha sin presión y sin consigna”, cundieron la impuntualidad y el ausentismo, y resultó cada vez más difícil alcanzar el *quórum* requerido. A finales de agosto se hizo un recuento realista: dieciocho lugares se perdieron, ya fuera porque las sociedades retiraron sus delegados o porque algunos de éstos abandonaron la capital, y cerca de cincuenta defeccionaron por mera indolencia. La cifra de diputados activos ascendía a noventa. Mata Rivera, por ejemplo, recibió un cargo en la aduana de Tampico, como retribución al apoyo a Lerdo.¹² Varias sociedades cancelaron su participación en tanto no quedara aclarado el carácter apolítico del congreso, argumentando que la participación en las lides políticas violentaba sus estatutos¹³. Tales fueron los casos de las sociedades Amistosa Fraternal del Ramo de Carpintería, y de la Honradez y Probidad de Tacubaya. Para avanzar más rápidamente en los trabajos pendientes se amplió la gran comisión a veintidós miembros y se precisó la agenda.¹⁴

¹¹ Firmaban Agustín Luna (Sociedad Esperanza de Zapateros), Bárbaro Velázquez (Sociedad Filantrópica Hidalgo), Eliseo Aguilar y Medina, Amalio Romero y Vicente Segura Reyes. Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos, “Acta Constitutiva”, *El Socialista*, 18 de septiembre de 1876.

¹² “Congreso Nacional de Obreros”, *El Socialista*, 27 de agosto de 1876; Eliseo Aguilar y Medina, “Congreso de Obreros”, *El Socialista*, 16 de julio de 1876; “Congreso Nacional Obrero”, *El Socialista*, 23 de julio de 1876; “El Congreso Obrero”, *El Proteccionista*, 13 de agosto de 1876; Eliseo Aguilar y Medina, “Congreso de Obreros”, *El Socialista*, 16 de julio de 1876; “Congreso Nacional Obrero”, *El Socialista*, 23 de julio de 1876; “El Congreso Obrero”, *El Proteccionista*, 13 de agosto de 1876; Francisco Aduana, “Plumadas dominicales”, *El Proteccionista*, 20 de agosto de 1876. Se cita el primero.

¹³ Hay que recordar que el Código Civil, el cual normaba lo relativo a las sociedades particulares, únicamente las autorizaba para organizarse con fines económicos y sociales. *Código Civil*, libro 3º, título 11º, caps. 3º, 4º y 5º.

¹⁴ Eliseo Aguilar y Medina, “Congreso de Obreros”, *El Socialista*, 16 de julio de 1876; “Congreso Nacional de Obreros”, *El Socialista*, 3 de septiembre de 1876; “Congreso Obrero”, *El Socialista*, 3 de septiembre de 1876.

Este era el clima imperante cuando se aprobó el “Acta Constitutiva de la Gran Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos” y ello, aunado a otros acontecimientos, hizo que su promulgación no pasara de tener un carácter meramente testimonial.⁴⁵ En adelante, los informes sobre la reunión de los trabajadores fueron a cual más de pesimistas. Poco después la situación política nacional cambió drásticamente: el presidente Lerdo de Tejada abandonó la ciudad de México a mediados de noviembre, el día 26 el general Díaz entró victorioso a la capital y varios cuerpos de su Ejército Regenerador se instalaron en el edificio de San Gregorio, interrumpiendo las actividades del congreso durante mes y medio. Cuando se convocó a la reanudación de los trabajos, en enero de 1877, Juan R. de Arellano de la Sociedad Científica, Artística y Literaria El Porvenir, ocupaba la presidencia de la mesa directiva. A partir de entonces los asientos quedaron prácticamente vacíos y todo el esfuerzo reducido “a compeler a los diputados que aún no se han presentado”. En agosto se encargó la presidencia de la mesa a Carlos Olaguibel y Arista, representante de la Sociedad de Artesanos de Pachuca. Uno de los asistentes a esa sesión comentó que sólo se trataron “cosas fútiles”, se habló de política y “varios diputados se dirigieron algunos insultos”.⁴⁶

EL SEGUNDO CONGRESO OBRERO

El 2 de abril de 1879 un grupo de trabajadores del Gran Círculo de Obreros de México desconoció a la mesa directiva bajo el argumento de que había traicionado los objetivos de la organización, habiéndose aliado al gobierno a “cambio de mezquinas sumas de dinero o de algún empleo

⁴⁵ Eliseo Aguilar y Medina reconoció en el discurso oficial de promulgación del acta que, “los idealistas fueron desanimándose, y apagado el fuego que alimentaran, huyeron dejando la empresa abandonada”. “Congreso Obrero”, *El Socialista*, 25 de septiembre de 1876.

⁴⁶ “El Congreso Obrero”, *El Hijo del Trabajo*, 15 de octubre de 1876; “Congreso de Obreros”, *El Hijo del Trabajo*, 4 de marzo de 1877; “Congreso Nacional de Obreros”, *El Socialista*, 6 de diciembre de 1876; Confederación de las Asociaciones de Trabajadores de los Estados Unidos Mexicanos, “Convocatoria”, *El Socialista*, 28 de enero de 1877; “Congreso”, *El Socialista*, 4 de marzo de 1877; “El Congreso Obrero”, *El Socialista*, 20 de agosto de 1877. Se citan los dos últimos.

público o encargo concejil". Mientras resolvían conformar una nueva se erigieron en junta directiva del Gran Círculo de Obreros de Zacatecas. Obsequiando la petición de éstos, Juan de Mata Rivera relevó a *El Socialista* de fungir como órgano de prensa del Gran Círculo de Obreros de México y lo denominó "periódico independiente".⁴⁷ Desde provincia, en una carta abierta dirigida al editor de *El Hijo del Trabajo*, se expresó el sentir de los afiliados: "Por acá está muy mal sentada la fama del Círculo de Obreros de San Pedro y San Pablo de esa capital, y pocos esfuerzos me ha costado persuadir a nuestros hermanos de aquí de la justicia que asiste a quienes han tenido la dignidad de desconocer a la farsa que patrocina Don Protasio [Tagle]".⁴⁸

El artículo 3º del documento de ruptura convocó a todas las organizaciones obreras de la república a fin de que nombraran a un delegado para participar en la elección del 16 de septiembre próximo para reorganizar "constitucionalmente" al Gran Círculo Nacional de Obreros. No fue posible realizar el evento en ese mes, posponiéndose para el 15 de noviembre. Recibió entonces el nombre de "congreso obrero", solicitando a cada asociación nombrara a un delegado propietario y a un suplente para que las representara en el Gran Círculo Central. La elección de éstos se realizaría el primer viernes de octubre y, validada el 12 de noviembre, el día 15 quedaría solemnemente instalado el Gran Círculo Central de Obreros de la República Mexicana.⁴⁹

Fue hasta el 23 de enero de 1880, en el seno del Segundo Congreso Obrero, cuando se formó un colegio electoral que nombró a la mesa directiva del Gran Círculo, acabando por consumarse la ruptura de abril de 1879. La designación recayó sobre Juan B. Villarreal (presidente), José

⁴⁷ Entre otros, firmaron el documento que testimoniaba el rompimiento Francisco de Paula González, José María González, Jesús A. Laguna, Carmen Huerta, Benito Castro, Jesús Venegas, Trinidad Espínola, Juan B. Villarreal, Vicente Reyes y Juan O. Orellana. "Desconocimiento de la mesa del Gran Círculo Nacional de Obreros", *El Socialista*, 14 de abril de 1879; "Desconocimiento del Gran Círculo Nacional de Obreros de México", *El Hijo del Trabajo*, 6 de abril de 1879.

⁴⁸ "Carta de Tomás Sarabia a Francisco de Paula González" (Querétaro, 22 de abril de 1879), *El Hijo del Trabajo*, 27 de abril de 1879.

⁴⁹ "Desconocimiento de la mesa del Gran Círculo Nacional de Obreros", *El Socialista*, 14 de abril de 1879; "La mesa directiva del Gran Círculo Central de Obreros de Zacatecas a las asociaciones obreras de la república", *El Socialista*, 30 de septiembre de 1879.

María González y González (vicepresidente), Félix Riquelme (primer secretario), Manuel Chacón (segundo secretario), Juan O. Orellana (tercer secretario), Francisco de P. Urgell (cuarto secretario), Joaquín M. Rodríguez (primer prosecretario), Mucio López (segundo prosecretario), Pedro Ordóñez (tesorero), Miguel R. Alanís (contador) y Fermín Muñoz Silva (archivero). Para ese momento, el Gran Círculo Nacional de Obreros posiblemente representaba la suma de la Primera Sucursal, como se conocía al grupo disidente de la ciudad de México,⁵⁰ con la Sucursal Contreras y el Gran Círculo de Obreros de Zacatecas.

Convergentemente a la reorganización del Gran Círculo se verificó en la ciudad de México el Segundo Congreso Obrero. Un artículo de *El Socialista* expresó los mejores deseos para que en el evento los trabajadores ejercieran sin cortapisas “sus libertades sociales y políticas”. Si en 1876 no fue posible presentar a discusión la “constitución obrera” por “haberse opuesto a ello dificultades insuperables”, ahora era el momento de culminar esta empresa inconclusa, inacabada por la desafortunada decisión de intervenir en la contienda electoral que, a fin de cuentas, “mató a ese congreso”.⁵¹ En principio, éste era la continuación del anterior, aunque, como veremos a continuación, su convocatoria fue más restringida y sus logros aún menores.

El congreso inició el 14 de diciembre de 1879 con una manifestación que partió a las ocho de la mañana del monumento a Colón y concluyó en la Plaza de la Constitución, donde “se dispersó en grupos”. La Social y el Círculo Socialista marcharon “con sus músicas, estandartes y banderas rojas”. Otra crónica destacó que estas banderas portaban los nombres de “¡La Social. Gran Liga Internacional!”, “¡Centro Socialista de la Confederación Mexicana!”, y “¡Alianza Indígena. Ley Agraria!”. Apuntó también que marcharon en estos contingentes “representantes de los pueblos indígenas”.⁵²

⁵⁰ “El Gran Congreso de Obreros de la República Mexicana”, *El Socialista*, 1 de febrero de 1880; “El verdadero Círculo de Obreros”, *El Hijo del Trabajo*, 18 de mayo de 1879.

⁵¹ “El Congreso Obrero”, *El Socialista*, 11 de diciembre de 1879; “Una convocatoria”, *El Hijo del Trabajo*, 12 de octubre de 1879.

⁵² El Cronista [Ángel Pola], “El Congreso Obrero”, *El Socialista*, 18 de diciembre de 1879; *La Revolución Social*, 18 de diciembre de 1879. Este último dato es significativo, ya que en julio de ese año había estallado la rebelión de los “pueblos unidos” en la Sierra Gorda, movimiento indígena radical por la restitución de las

En la ceremonia oficial, hablaron Carmen Huerta, presidente del Gran Círculo de Obreros de Zacatecas, Manuel Raz y Guzmán, presidente del Congreso Obrero y quien lo declaró formalmente inaugurado, y Francisco de P. Urgell, secretario de éste. Hacia el mediodía se ofreció un banquete a los participantes, periodistas (Ireneo Paz, Manuel Rivera Cambas, Francisco G. Rivera, José María González y González, Luis G. Iza, entre ellos) e invitados especiales (Joaquín Romo, exprefecto de Tlalpan) en el Teatro Morelos de la colonia Santa María. Hubo brindis, parabienes y discursos a cargo de Mata Rivera, Raz y Guzmán, José Barbier, Rivera Cambas, Gerardo N. Silva, Huerta, Paz, González y González, Iza, Romo, Francisco G. Rivera, Juan B. Villarreal y Silvestre Olguín.⁵³

Fueron acreditados treinta y tres representantes de doce asociaciones distintas, lo que permite suponer que se consideraron como entidades independientes las sucursales de aquéllas, que no siempre se eligieron suplentes, y que algunas sociedades tuvieron una presencia superior a la prevista por la convocatoria: ocho del Círculo Socialista, cuatro de La Social, dos del Centro Socialista de la Capital, cuatro de la Sucursal Contreras del Gran Círculo Nacional de Obreros, cuatro de la Primera Sucursal del Gran Círculo, dos de la Sociedad de Artesanos, Agricultores e Industriales de Tehuacán, dos por la Sociedad Unión de Tablajeros, dos por la Sociedad Político Fraternal, dos por la Asociación Templo del Trabajo, y uno del Círculo de Obreros de Zacatecas, de la Sociedad de Artesanos de Tabasco, Sociedad Mutua del Ramo de Sombrerería y Sociedad Fraternal de Torneros, respectivamente.⁵⁴ Con el transcurso de los días se fueron sumando otros diputados.

tierras a las comunidades y la reorganización del Estado en el que participó La Social. Véanse el capítulo 5 e Illades, *Rhodakanaty*, pp. 111 y ss.

⁵³ El Cronista [Ángel Pola], "El Congreso Obrero", *El Socialista*, 18 de diciembre de 1879; "El Congreso Obrero", *El Hijo del Trabajo*, 20 de diciembre de 1879.

⁵⁴ Por La Social participaron José León García (Ozumba), Juan Olvera (Ayapango), Jesús A. Laguna (Tepetlixpan) y Jesús Venegas (Zapotitlán). El Centro Socialista de la Capital acreditó a José Barbier y Regino Tovar. Por el Círculo Socialista estuvieron Alberto Santa Fe (Puebla), Francisco Urgell (Veracruz), José Rico (Hidalgo), Rafael Castillo (Estado de México), N. Orihuela (Morelos), Trinidad Espínola (Guanajuato), Eduardo Hevia (Tabasco) y Pascual Rosas (Querétaro). Rafael Sandoval representó al Gran Círculo de

A la sesión del 3 de enero de 1880 concurrieron veintiocho representantes, se leyó el acta de inauguración y se formaron las comisiones de Reglamento y Bases, Relaciones y Hacienda, participando en la primera José Barbier, Félix Riquelme y Juan O. Orellana; dentro de la segunda, José María González y González, Jesús Laguna y Francisco de P. Montiel; en la última, Mucio López, Benito Castro y Fortino C. Dhiosdado.⁵⁵ Estos nombres indican un cambio en la correlación de las corrientes ideológicas con respecto del congreso anterior, dada ahora la mayor presencia de miembros de organizaciones socialistas y una baja notable de la participación de las sociedades de auxilios mutuos. Sin embargo, como veremos un poco más adelante, el nuevo equilibrio no se tradujo en una modificación significativa de las directrices programáticas aprobadas en 1876.

El día 9, la comisión de Reglamento y Bases presentó justamente las Bases, donde quedó previsto que la reunión sería el Gran Congreso Obrero Permanente, expresión de todas las asociaciones trabajadoras de la república, dirigido a alcanzar “la redención práctica y pronta del proletariado”, y comprometido con la observancia de los principios políticos y las leyes que rigen el país. Extendió por un año el encargo a los diputados, previó la posibilidad de reelegirlos y asoció la representación con la pertenencia a alguna sociedad, fuera ésta mutualista, cooperativa, mercantil o de otra clase. En cuanto a los propósitos, enfatizó la promo-

Obreros de Zacatecas. José María González y González, Francisco de Paula González, Benito Castro y Jesús Venegas (quien por lo visto participó a nombre de dos organizaciones distintas) representaron a la Primera Sucursal del Gran Círculo de Obreros de México. Juan B. Villarreal, Antonio Velásquez, Rafael Martínez y Justo González estuvieron en nombre de la Sucursal Contreras del Gran Círculo Nacional de Obreros. Además intervinieron Juan de Mata Rivera y Mucio López (Sociedad de Artesanos, Agricultores e Industriales de Tehuacán), Juan Cordero (Sociedad de Artesanos de Tabasco), Fortino C. Dhiosdado (Sociedad Mutua del Ramo de Sombrerería), José María Delgado y Trinidad Lorenzana (Sociedad Unión de Tablajeros), Manuel Coto y Manuel Raz y Guzmán (Sociedad Político Fraternal), Román S. Álvarez (Sociedad Fraternal de Torneros), José M. Flores y José M. Olvera (Asociación Templo del Trabajo). “Congreso Obrero”, *El Socialista*, 18 de diciembre de 1879.

⁵⁵ “Congreso Obrero”, *El Socialista*, 8 de enero de 1880. Barbier fundaría dos años después en el local de *El Socialista* la Sociedad Tipográfica Cooperativa, en la que estuvieron varios de ellos. Illades, *Estudios*, pp. 219 y ss.; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 233.

ción del asociacionismo entre los trabajadores y del respeto a los derechos del hombre, el establecimiento de relaciones con organizaciones de otros países (incluso previó en el artículo 26° la nominación de delegados a congresos celebrados en el extranjero), la mediación entre el capital y el trabajo, el apoyo a las huelgas consideradas justificadas, el estímulo a la instrucción y a la industria nacional, la defensa de los proletarios en contra de “toda violencia o atropello”. Al respecto especificó que “el congreso entiende por proletario [a] todo el que vive de su trabajo personal, ya sea éste manual o intelectual”.⁵⁶

En la sesión del 1 de febrero los presentes decidieron suspender por dos meses las reuniones con el objeto de permitir que se incorporaran más asociaciones al congreso. Mientras tanto, designaron una comisión permanente para que se hiciera cargo de los asuntos cotidianos, de acuerdo con el artículo 15° de las Bases. José María González y González, Francisco P. Urgell, Pedro Ordóñez, Francisco P. Montiel y Fortino C. Dhiosdado la integraron. No fue sino hasta el 20 de abril cuando los trabajos se reanudaron con la nueva de que los representantes del Gran Círculo Obrero de Zacatecas se marchaban para integrarse a la campaña presidencial de García de la Cadena. El hecho provocó el retiro de los diputados de La Social y del Círculo Socialista. Si bien disminuido, el congreso continuó sus actividades con diecinueve delegados. Hacia finales de julio la comisión permanente viajó a Puebla para participar en una reunión de trabajadores en la que los convocaron a enviar diputados a la reunión de trabajadores que aún se desarrollaba en la capital del país.⁵⁷

Desde un principio, la sombra de la postulación presidencial del licenciado Trinidad García de la Cadena había contaminado el desarrollo del Segundo Congreso Obrero. Es más, la manifestación del día 14 de diciembre se confundió con la del Club Sufragio Libre y Constitución (encabezado por Ireneo Paz, Manuel Rivera Cambas y Manuel Caballero) que apoyaba al licenciado, y de ambas salieron “estruendosos vivas a García de la Cadena”. A los pocos días el periódico de Mata Rivera se sumó a la candidatura.⁵⁸ Un cronista rememoró las consecuencias ne-

⁵⁶ “Bases”, *El Socialista*, 15 de enero de 1880.

⁵⁷ “Gran Círculo de Obreros de Zacatecas”, *El Socialista*, 29 de abril de 1880; Valadés, *El socialismo*, pp. 139-140; “El Congreso Obrero”, *El Socialista*, 8 de agosto de 1880; “Fiesta obrera”, *El Socialista*, 15 de agosto de 1880.

⁵⁸ “Club Sufragio Libre y Constitución. Asociación Central. Mesa directiva”, *El Socialista*, 1 de febrero de 1880; “Efemérides electorales”, *El Socialista*,

gativas que para las asociaciones de trabajadores tenía la participación en las contiendas electorales: el sufragio constituía un derecho que había que ejercer; en cambio, la intervención como cuerpo era un error, pues lo fragmentaba y desnaturalizaba sus propósitos. Aludió entonces a la reciente candidatura de García de la Cadena: “alguno que otro candidato procuró halagarlos, procuró atraérselos”.⁵⁹

El congreso fue menguando hasta quedarse solamente con el Gran Círculo de Obreros y, más propiamente, con una de las fracciones resultantes de la escisión de 1879. El 28 de agosto de 1882 la Sociedad Unión y Concordia, que agrupaba a los meseros de la ciudad de México, discutió la solicitud que hacía el congreso para que enviaran diputados a sus reuniones. Hubo que aclarar quiénes la formularon, pues el presidente de la asociación de meseros “manifestó que había dos congresos obreros; uno tenía su lugar de sesiones en el Hospital Real y el que pedía los diputados está en San Pedro y San Pablo”. Sin embargo, así fuera un puro membrete, la comisión permanente —integrada entre otros por Pedro Ordóñez y José María González— funcionó hasta 1894. Después de la escisión que dio lugar al Congreso Obrero Nacional, el Congreso Obrero que venía de 1879 se reorganizó en enero de 1895. Todavía estuvo en activo ocho años más.⁶⁰

La Convención Radical, organización fundada en mayo de 1886 por el coronel Enrique A. Knight, que además editó un periódico del mismo nombre, continuó en la tónica de la conciliación entre las clases. A finales de ese año fue desplazado el grupo fundador por el que encabezaba Pedro Ordóñez, quien profundizó en la línea mutualista haciendo de lado el proyecto cívico de Knight, encaminado a formar a la clase trabajadora en los valores y prácticas republicanas. El conflicto acabó con la expulsión del grupo del coronel bajo el cargo de intentar imprimirle un carácter eminentemente político a la organización; por lo que cabía aclarar que no era un

25 de diciembre de 1879; “*El Socialista* postula presidente de los Estados Unidos Mexicanos al ciudadano licenciado Trinidad García de la Cadena”, *El Socialista*, 8 de enero de 1880. Se cita el primero.

⁵⁹ Juvenal [Enrique Chávarri], “Los círculos obreros”, *El Socialista*, 15 de agosto de 1880. Meses atrás, en otro periódico se denunció que el Gran Círculo de Obreros de Zacatecas “se ha convertido en club electoral”. Dontelais, “Boletín”, *El Hijo del Trabajo*, 25 de abril de 1880.

⁶⁰ “Asociaciones”, *El Socialista*, 26 de septiembre de 1882; Leal, *Del mutualismo*, pp. 47 y 59.

círculo político... sino una asociación que tiene entre otros objetos, el de procurar el bien de la clase trabajadora, el mejoramiento social, la federación de los trabajadores de toda la república, la formación de colonias nacionales, el mantenimiento de la paz pública y el progreso general de la nación.⁶¹

La participación política quedaría garantizada como derecho individual, pero en ningún caso debería comprometer a la sociedad “como corporación”. Su programa de acción, redactado dos años más adelante, consideraba la necesidad de que las clases trabajadoras intervinieran en los asuntos públicos, aliarse con el gobierno, evitar las huelgas e impulsar políticas de fomento industrial. Desde este momento, y hasta alrededor de 1903, estuvo coligada con el Segundo Congreso Obrero, manteniendo siempre su adhesión a la Constitución de 1857.⁶²

En el segundo semestre de 1894, *La Convención Radical* publicó seis artículos sobre el anarquismo, expresión elocuente de la poca simpatía que despertaba la doctrina libertaria en el movimiento obrero finisecular: “no parece sino que cierto grupo social, haciendo una evolución retrógrada, ha abdicado de toda razón y de toda virtud, y ha vuelto a los instintos del salvajismo y a las sangrientas propensiones de la fiera”, escribió el eterno Luis G. Rubín. A despecho de sus métodos abominables, el anarquismo le pareció una respuesta a la injusticia social, la tiranía de los gobiernos y la ausencia de una educación moral, por tanto, germinaba sobre un sedimento objetivo. Esto lo condujo a preguntarse qué otra cosa podría producir toda esta situación, “sino rebelión contra toda fuerza, desesperación y estallido de pasiones, cuya principal manifestación es el rencor y la venganza”. El antídoto perfecto contra el virus anarquista sería una vez más el mutualismo.⁶³

⁶¹ “La Convención Radical y un grupo disidente”, *La Convención Radical*, 13 de febrero de 1887, p. 13.

⁶² Leal, *Del mutualismo*, p. 51. Se cita al periódico.

⁶³ Luis G. Rubín, “Anarquismo”, *La Convención Radical*, 8 de julio de 1894, p. 77; “El anarquismo”, *La Convención Radical*, 20 de junio de 1894, p. 88. Se cita el primero.

Justamente fue el anarquismo de inicios del siglo XX el que imprimió un giro discursivo al socialismo mexicano al abandonar el planteamiento de la armonía social en favor de la lucha de clases.⁶⁴ En cuanto a la táctica, la acción directa sustituyó a los recursos persuasivos antes tan acreditados. El “Manifiesto a todos los trabajadores del mundo” (1911), firmado por Ricardo y Enrique Flores Magón, Librado Rivera y Anselmo L. Figueroa ya no se declaró fiel a la constitución liberal e ilustró claramente este cambio de paradigma a manos de

los sostenedores de las ideas modernas, los convencidos de la falacia de las panaceas políticas para redimir al proletariado de la esclavitud económica, los que no creen en la bondad de los gobiernos paternos ni en la imparcialidad de las leyes elaboradas por la burguesía, los que saben que la emancipación de los trabajadores debe ser obra de los trabajadores mismos, los convencidos de la acción directa, los que desconocen el “sagrado derecho de propiedad”, los que no han empuñado las armas para el encumbramiento de ningún amo, sino para destruir la cadena del salario.⁶⁵

A pesar de la modificación de la táctica y estrategia políticas, los objetivos fundamentales seguían siendo los del socialismo romántico, a saber, sustanciar los tres grandes principios (Igualdad, Libertad y Fraternidad), que las revoluciones políticas burguesas habían sido incapaces de “cristalizar en hechos”. Nótese aquí la evidencia de un déficit histórico atribuible a una clase carente de voluntad para calar hasta la raíz social, reduciendo su acción a la superficie política. No obstante esta persistente desconfianza hacia la política por parte de los ideólogos anarquistas, los trabajadores urbanos otorgaron un fuerte apoyo electoral al candidato presidencial Francisco I. Madero en 1910, activismo que perduró hasta mediados de 1912, cuando viraron en dirección de la organización en

⁶⁴ A principios del siglo XX se podían conseguir en San Luis Potosí y en otras ciudades mexicanas textos de Bakunin, Kropotkin, Malatesta, Réclus y Marx, gracias a la Editorial Maucci, una casa editorial española. Cockroft, *Precursores*, p. 70.

⁶⁵ “Manifiesto a todos los trabajadores del mundo”, *Regeneración*, 3 de abril de 1911, p. 287.

el propio lugar de trabajo. Ya al comenzar el siglo XX habían surgido los sindicatos industriales y el asociacionismo trabajador de corte mutualista había crecido apreciablemente a partir de la caída del régimen de Díaz. En 1900 se fundó la Unión Mexicana de Mecánicos, hacia 1907 la Alianza de Ferrocarriles Mexicana, en 1909 la Sociedad Mutualista de Despachadores y Telegrafistas, y para 1910 estaba integrada la Unión de Conductores, Maquinistas, Garroteros y Fogoneros, la más poderosa de todas. En mayo de 1912 el recién fundado Departamento de Trabajo tenía registradas veintitrés sociedades mutualistas en la ciudad de México, tres de las cuales (la del Ramo de Sastrería para Auxilios Mutuos, la Unión y Concordia de meseros, y la de Moldeadores y Modelistas “Xicoténcatl”), habían participado en el Congreso Obrero de 1876. Tan sólo entre noviembre y diciembre de 1915 se conformaron las agrupaciones de cigarreros y tabaqueros, carpinteros y tallistas, de operarios sastres, cortadores sastres, modelistas y moldeadores, sombrereros, zapateros, conductores de carruajes de alquiler, costureras, peluqueros, tintoreros, obreros y empleados tranviarios, obreras de bonetería, taponeras, obreros de hilados y tejidos, y obreros de maestranza. Otras, como el Sindicato de Artes Gráficas, se reorganizaron.⁶⁶

En agosto de 1911 el afinador de pianos alemán Paul Zierold había formado el Partido Socialista Obrero, minúscula organización que contribuyó a difundir la ideología socialista entre trabajadores calificados. Fugazmente pasaron por allí el sastre Luis Méndez y el mecánico y obrero metalúrgico Jacinto Huitrón. Asimismo, la Escuela Racionalista, “centro de diseminación doctrinaria e ideas avanzadas”, inspirada en el pedagogo catalán Francisco Ferrer i Guardia y dirigida por el anarquista español José Francisco Moncaleano, también contribuyó en esa difusión. Tras su deportación a manos del gobierno maderista, el local ocupado por la escuela pasó a albergar a la Casa del Obrero. Méndez y Huitrón figuraron en uno de sus núcleos. El otro grupo de importancia reunió,

⁶⁶ “Manifiesto a todos los trabajadores del mundo”, *Regeneración*, 3 de abril de 1911, p. 287; Lear, “La XXVI Legislatura”, pp. 6 y 25; *Boletín del Trabajo. Órgano del Departamento del Trabajo*, julio de 1913. “Mitin de propaganda”, *Ariete*, 7 de noviembre de 1915; “Sindicato de Zapateros”, “Las obreras se sindicán”, *Ariete*, 21 de noviembre de 1915; “Nuevos sindicatos”, *Ariete*, 5 de diciembre de 1915; “Sindicato de Costureras”, “Sindicato de Botoneras”, “Sindicato de Taponeras”, “Sindicato de Carpinteros, Tallistas y Similares”, *Ariete*, 12 de diciembre de 1915. Se cita el primero.

entre otros, al periodista Rafael Pérez Taylor, a los diputados Serapio Rendón y Heriberto Jara, y al agrarista Antonio Díaz Soto y Gama, que habían pasado por el Partido Liberal, de tendencia moderada, fundado en agosto de 1911 por exmilitantes del Partido Liberal Mexicano, entre los que figuraban Juan Sarabia y Jesús Flores Magón.⁶⁷

La Casa jugó un doble papel: de un lado mejoró la capacitación técnica de los trabajadores y su conocimiento de las ideas reivindicativas; del otro, acicateó la formación de sindicatos y la implementación de la acción directa. En lo que respecta a las corrientes ideológicas y a la cultura política, existieron tres tendencias reconocibles: una identificada con el imaginario político del liberalismo decimonónico incluida la figura tutelar de Juárez y la Constitución de 1857; otra de carácter nacionalista, identificada con las luchas obreras recientes como Río Blanco y Cananea; la última, en la línea internacionalista, permeada por el radicalismo europeo, la épica revolucionaria y los íconos de la Comuna de París y los Mártires de Chicago.⁶⁸ Los periódicos *Evolución*, *El Tipógrafo* y *Ariete*, respectivamente, mostraron estos distintos énfasis. Desde el último se hizo un llamado a canalizar las energías obreras hacia la emancipación social, en el entendido de que sus agrupaciones

tienen el deber de orientación, de enseñanza y dirección de las multitudes afectadas, indefensas, tributarias de la esclavitud patronal, para que sean invencibles en lo futuro, cuando conocedoras de sus derechos y dueñas de sus destinos, sostengan con su insuperable poder los fundamentales principios de la eterna libertad.⁶⁹

⁶⁷ Lear, "La XXVI Legislatura", p. 19; "Del mutualismo", p. 292; "El trabajador", pp. 336-337; *Workers*, p. 158. Tener por origen la Escuela Racionalista fue motivo de orgullo: "La Casa del Obrero Mundial se siente satisfecha por haber sido la primera institución que implanta en México una Escuela Racionalista". Más aún, cuando las tropas convencionistas les entregaron el Jockey Club, dibujaron el antes y el después del bello edificio: "ya por los balcones de sus artísticas fachadas no se asomarán los rostros provocativos de libidinosas cortesanas, sino las risueñas cabecitas de los alumnos de la Escuela Moderna". Leobardo P. Castro, "La infancia de la Casa del Obrero Mundial", *Ariete*, 24 de octubre de 1915; Juan Tudó, "Desde la Atalaya", *Ariete*, 31 de octubre de 1915. Sobre la Escuela Moderna véase Martínez Assad, *En el país*, 1985.

⁶⁸ Lear, "El trabajador", pp. 339-340.

⁶⁹ Eloy Armenta, "Las organizaciones obreras y la Revolución", *Ariete*, 14 de octubre de 1915.

El enfrentamiento entre las facciones armadas tuvo repercusiones dentro de la Casa del Obrero. En febrero de 1915 un segmento mayoritario de la organización optó por sumarse al bando constitucionalista y encarar con las armas a los ejércitos de la Convención. Mucho se ha especulado acerca de las motivaciones detrás de esta decisión, lo cierto es que esta toma de partido estuvo en su propio interés, como antes el apoyo a Madero. La diferencia fundamental, sin embargo, residió en que ahora lo hicieron como colectivo reavivando la vieja tensión entre el asociacionismo y la acción política, sumándose además la poca simpatía del Primer Jefe hacia las sociedades y sindicatos artesanos y obreros. En el transcurso de la guerra civil los Batallones Rojos trataron de organizar a los trabajadores en el interior del país, lo que llevó a su disolución en menos de seis meses. En la capital, la Casa del Obrero vivió un furor huelguístico inusitado, a causa de los estragos que el desabasto de alimentos y la inflación hacían en los bolsillos de los trabajadores, agravando el conflicto con el constitucionalismo.⁷⁰

La confrontación con las autoridades federales llegó al clímax con la huelga general de julio de 1916 promovida por el Sindicato Mexicano de Electricistas, cuyo desafortunado desenlace derivó en la represión y clausura de la Casa del Obrero, al encarcelamiento y procesamiento de los principales dirigentes reviviendo una vieja ley que databa de la época liberal, la ruptura de las huelgas y la militarización de los ferrocarriles. Alarmado ante la magnitud de la embestida gubernamental, Julio Quintero, secretario general de la Casa, telegrafió al presidente de la república subrayando la prudencia de los trabajadores y la justeza de sus demandas:

los huelguistas dieron tiempo para esperar respuesta a sus peticiones a que tienen derecho por la constitución, si sus peticiones no fueron

⁷⁰ Lear, "El trabajador", p. 341; "Huelga de panaderos", *Ariete*, 7 de noviembre de 1915; "La huelga de panaderos", *Ariete*, 14 de noviembre de 1915; "Sindicato de Panaderos", *Ariete*, 21 de noviembre de 1915; "La huelga de los compañeros de artes gráficas", "Se soluciona una huelga", *Ariete*, 5 de diciembre de 1915; "Los compañeros tejedores", *Ariete*, 12 de diciembre de 1915; "La huelga en 'La Perfeccionada', *Ariete*, 19 de diciembre de 1915; "Solidaridad para las compañeras huelguistas de 'La Perfeccionada', *Ariete*, 26 de diciembre de 1915. Sobre la especulación y abasto de la ciudad en el llamado "año del hambre" véanse Illades, "Los propietarios", 1994 y Rodríguez Kuri, "Desabasto", 2000.

concedidas, son responsables los capitalistas de las consecuencias de la huelga. Creemos acusación infundada y tratamos de evitar crímenes como los de Cananea y Río Blanco.⁷¹

No obstante la hostilidad hacia la huelga, los caudillos de las distintas facciones comenzaron a mostrar recursos diversos para congraciarse con el movimiento obrero, los cuales fueron desde la violencia hasta la atención de algunas de sus demandas. El propio Carranza realizó un incremento salarial a los trabajadores después de la represión y Obregón inició una política de acercamiento y cooptación hacia los líderes. La sociedad política posrevolucionaria acabaría por insertar a las organizaciones obreras como actores subordinados dentro del nuevo bloque en el poder.⁷²

En otras regiones del país también cundió la organización y movilización social. Juan Ranulfo Escudero (1890-1923) fundó el Partido Obrero de Acapulco (POA) en febrero de 1919, un pequeño grupo compuesto por artesanos, empleados, estibadores e intelectuales, el cual tuvo como órgano de prensa al periódico *Regeneración*. Las demandas fundamentales de la organización eran por demás elementales: salario justo, jornada laboral de ocho horas, protección de los derechos humanos, autoridades honestas, educación pública, tierras, políticas sanitarias y vías de comunicación. El partido contribuyó a la organización de los trabajadores de ambos sexos y promovió las huelgas por mejoras salariales, además de asesorar a los campesinos en cuestiones legales. Después de una elección difícil, en la que enfrentó a la oligarquía del puerto, el 1 enero de 1921 Escudero se convirtió en presidente municipal. Aquel día ondeó frente al ayuntamiento la bandera rojinegra del POA. El “alcalde bolchevique” realizó una política social intensa (bajó los impuestos, promovió las cooperativas de producción y consumo, aplicó medidas sanitarias e inició una campaña alfabetizadora). En un intento de asesinato le dañaron la garganta y perdió un brazo, lo que no le impidió volver a ganar la alcaldía en diciembre de 1922. Al año siguiente murió asesinado. Tenía treinta y tres años de edad.⁷³

⁷¹ “Telegrama al Jefe Don Venustiano Carranza” (Tampico, 8 de agosto de 1916), *Tribuna Roja*, 1 de septiembre de 1916.

⁷² González Casanova, *En el primer*, pp. 21-22.

⁷³ Taibo II y Vizcaíno, *Las dos*, pp. 29 y ss.

Gracias al influjo de la Casa del Obrero Mundial y a la política progresista del gobierno del general Salvador Alvarado, en 1916 se formó el Partido Socialista Obrero (PSO), después Partido Socialista de Yucatán (PSY) y, hacia 1920, Partido Socialista del Sureste (PSS). Encabezado por Rafael Gamboa Ravachol, y con fuertes relaciones con la American Federation of Labor (AFL), su núcleo inicial lo compusieron artesanos, trabajadores ferroviarios, periodistas y profesores. El Partido Socialista Obrero abrazó las ideas sansimonianas de progreso e industrialismo, mostrando hostilidad hacia las clases improductivas. Al año siguiente sufrió una reorganización, cambió de nombre, asumió la dirección Felipe Carrillo Puerto (1874-1924) y sus subcomités adoptaron el nombre de Ligas de Resistencia.⁷⁴

El Primero Congreso Obrero Socialista, verificado en Motul los últimos días de marzo de 1918, reunió a ciento cuarenta delegados que decían representar a veintiséis mil socialistas de la península. Formaron una comisión de cinco miembros para revisar las acreditaciones de los participantes, nombrándose a Carrillo Puerto presidente del congreso en medio de aplausos, mientras Enrique Jiménez, delegado por Izamal, declaraba eufórico:

no vacilaremos en realizar los sagrados ideales de la Revolución en el campo de la lucha obrera y en esta lucha que es la esperanza de los desheredados, surge la digna figura de nuestro presidente, ciudadano Felipe Carrillo Puerto, quien con su constancia y enérgico trabajo ha conseguido unirnos, sufriendo por ello los choques formidables de la reacción que se han estrellado en su cerebro que sueña con el engrandecimiento del pueblo de Yucatán.⁷⁵

Del congreso se conservaron los documentos, lo que permitirá aproximarnos a las ideas que estaban en el debate. Nueve temas fueron los que se discutieron y aprobaron: estudio sobre las plantas cultivadas en la región; creación de cooperativas agrícolas; formación de escuelas nocturnas a cargo de las Ligas de Resistencia; establecimiento de cajas de resistencia; creación de la Escuela Normal Socialista; incorporación de las mujeres a las ligas; cuotas; política hacia los trabajadores no incorpora-

⁷⁴ Paoli y Montalvo, *El socialismo*, pp. 51 y ss.

⁷⁵ *Primer Congreso*, p. 11.

dos a las ligas; bienestar social. Para desahogar cada punto se formaron comisiones de estudio.⁷⁶

Carrillo Puerto intervino en la discusión del primer tema, subrayando que la viabilidad de cualquier Estado dependía de la autosuficiencia en la producción de artículos de primera necesidad, particularmente los alimentos. Esto, en Yucatán, implicaría una guerra inevitable con los "capitalistas americanos". Después de varias participaciones en torno a las técnicas agrícolas que deberían adoptarse, el 29 de marzo acordaron acabar con los procedimientos rutinarios en esta materia y servirse de "los métodos que aconseja la ciencia agrícola para la producción intensiva". Con este fin, las ligas deberían habilitar terrenos de dos hectáreas para dedicarlos a la experimentación y mejorar los cultivos, además de enseñar y persuadir a los campesinos para que adoptaran los procedimientos científicos allí desarrollados.⁷⁷

Al participar en el debate acerca de las cooperativas, Roberto Haberman, rumano de nacionalidad estadounidense, miembro del Partido Socialista de los Estados Unidos y delegado por Mérida, lanzó un fuerte ataque al imperialismo y a los consorcios que mantenía en Yucatán, llamó a solidarizarse con el proletariado internacional, dado que la lucha de clases no se reducía al plano nacional, e hizo patente la necesidad de la acción política (incluida la de las mujeres) para alcanzar no sólo un socialismo económico sino también político. Con el apoyo de Carrillo Puerto a la encendida diatriba de Haberman, se aprobó el resolutivo del punto dos que, en su segundo apartado, señaló:

Conviene también, en nuestro concepto, que, aunque es necesaria cierta educación económica, que puede ser proporcionada por la práctica, que las ligas se conviertan en cooperativas de producción, pues de esta manera se llegaría a la última finalidad perseguida por el socialismo, es decir, que no haya explotadores ni explotados.⁷⁸

El día 30 se procedió con mayor celeridad y se aprobaron prácticamente sin discusión la creación de escuelas nocturnas, las cajas de resistencia y la escuela normal (de orientación racionalista), la participación

⁷⁶ *Primer Congreso*, pp. 12-14.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 26 y 39.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 60.

femenina, la incorporación de trabajadores no pertenecientes a las ligas y el ajuste de las cotizaciones de los miembros. En relación con los derechos políticos femeninos se determinó

elevar un ocurso a la honorable cámara del estado para que decreta que la mujer yucateca tiene derecho a votar y ser votada en las elecciones populares, teniendo en cuenta que si lo hace, será el segundo estado de la república que procede a otorgar el voto a la mujer, pues ya anteriormente en el Estado de Guanajuato ha sido concedido este derecho.⁷⁹

Para el 31 de marzo se reservó el último tema, votándose favorablemente que la Liga Central de Resistencia se compusiera de seis departamentos encargados de procurar el bienestar de todos sus agremiados. Asimismo los delegados determinaron conmemorar el 1 de mayo y, por esa vez, también el 5, fecha del centenario del natalicio de Karl Marx “gran comunista y fundador del Partido Socialista”.⁸⁰ Por la tarde, el general Alvarado, miembro destacado del PSS, clausuró el congreso.

El clima de la política local y nacional varió con el transcurso de los meses, provocando la fractura del movimiento socialista yucateco. De un lado, se agrupó la línea reformista en torno a Salvador Alvarado en el Partido Socialista Mexicano (PSM); del otro, permaneció el grupo más radical comandado por Carrillo Puerto en el Partido Socialista del Sureste (ahora incluía las ligas de Campeche y Quintana Roo), que realizó en Izamal entre el 15 y el 20 de agosto de 1921 el Segundo Congreso Obrero

a fin de resolver los problemas imprevistos y acordar la conducta que debe asumir el partido en armonía con la gran corriente de reivindicaciones que agita a las naciones de la tierra y que han variado el curso de las actividades proletarias y estableciendo como una verdad absoluta la necesidad de que las agrupaciones operarias conquisten el poder económico, para luego el político, que no es más que una consecuencia legítima de la primera conquista.⁸¹

⁷⁹ *Primer Congreso*, p. 75.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 91.

⁸¹ *Segundo Congreso*, p. 9.

En esta ocasión cada liga nombró tres delegados. Sumaron un total de cincuenta y nueve con plenos derechos y cuatro delegadas fraternas de organizaciones femeninas, quedando Carrillo Puerto otra vez como presidente. Para ser comprendido por todos, pronunció el discurso inaugural en maya, “hermoso idioma de nuestros abuelos de la raza de bronce”. Fueron catorce los asuntos a discusión: medidas para asegurar la fidelidad de los socios (en obvia referencia a la reciente escisión); creación de un Consejo Federal de las Ligas de Resistencia; fijar controles estrictos a los miembros del partido que tuvieran cargos en los órganos de gobierno y legislativos; definición del perfil social de la dirigencia; discusión de los principios morales que debería observar la militancia; determinación de formas de financiamiento; clarificación de las “finalidades comunistas” que guiaran la acción de las ligas; diseño de los mecanismos para que la riqueza social pasara a manos de las ligas; definición de acciones dirigidas a la socialización de los servicios públicos; determinación de la duración de los cargos partidarios; medidas para evitar la autopostulación de los socialistas en los puestos públicos; pasos necesarios para construir la Federación de las Ligas del Partido Socialista del Sureste con las del Partido Socialista Agrario de Campeche y el Partido Socialista de Quintana Roo, todos ellos “agrupaciones políticas societarias”; acciones para elevar el nivel económico, moral e intelectual de los militantes; discusión acerca de si el Partido Socialista del Sureste debería adherirse “a la Tercera Internacional de Moscow”.⁸²

Por lo general se aceptaron los dictámenes redactados por las comisiones de estudio, adoptándose resoluciones tales como evitar la reelección de funcionarios, reforzar la lealtad a las ligas exigiendo una militancia de dos años para poder aspirar a cargos dentro del Consejo Federal de las Ligas de Resistencia, expropiar por causa de utilidad pública los servicios públicos en manos de particulares, promover el interés colectivo y no el personal a través del ejercicio de los puestos directivos y de representación, robustecer la educación moral de los militantes cimentando los valores de la educación, la solidaridad, la honradez, el sacrificio, la entereza, el orden, la higiene, el amor y el respeto a la mujer. En cuanto al financiamiento, se acordó reducir a la mitad las cuotas de los miembros, fijadas en el congreso de Motul, dada la difícil situación económica por la que atravesaban los trabajadores de la península y, para compensar la baja en la captación, que

⁸² *Segundo Congreso*, pp. 16, 12, 75 y 13.

quienes tuvieran cargos públicos entregaran un porcentaje de sus dietas para el sostenimiento de las ligas. Con el objeto de cumplir con las “finalidades comunistas” del partido, se resolvió pugnar por entregar la tierra a sus explotadores, es decir, a los campesinos, otorgar las fábricas a los trabajadores y eliminar a los comerciantes por la vía del intercambio directo entre los productores. Los capitalistas no tendrían derecho de recibir ningún tipo de indemnización y la única forma de propiedad de los medios de producción aceptable sería en adelante la colectiva. Finalmente, el último punto resolutivo estableció que “El Partido Socialista del Sureste y el Agrario de Campeche no se adhieren a la Tercera Internacional de Moscow, sino que declara enfáticamente estar de acuerdo con todos los movimientos encaminados a la transformación social del universo”.⁸³

El discurso político del socialismo había cambiado, pero no del todo. Aún se conservaban las referencias al societarismo y el énfasis en la educación y en la perfección moral, además de retomarse la reivindicación de los trabajadores, las mujeres y los indígenas, así como el rechazo a los comerciantes y otros parásitos sociales, todo ello destacado por el primer socialismo. Sin embargo, aparecieron otros conceptos y rutas de acción no considerados anteriormente, los cuales vinieron a reemplazar a los antiguos pilares del socialismo romántico. El capital y el trabajo se volvieron irreconciliables. La armonía social fue sustituida por la lucha de clases, porque el entendimiento entre las clases no parecía posible y lo único que quedaba por hacer era acabar con la propiedad privada de los medios de producción y cancelar de forma definitiva el antagonismo social. La revolución ocupó el lugar de la regeneración social y el Estado proletario salió al paso de la asociación universal. La figura del partido desplazó al asociacionismo apartidista, convirtiendo a la acción política en un instrumento de acción fundamental, antes un tema tabú para los socialistas. También se afianzó un internacionalismo ya presente en los postulados de La Social. El imperialismo y sus representantes locales se convirtieron en los enemigos a vencer. Fourier cedió la estafeta a Marx y el comunismo vino al relevo del socialismo. Moscú se alzó como el faro más luminoso de la revolución mundial, si bien no el único, síntoma de que el marxismo de la Tercera Internacional había desembarcado en territorio mexicano. Éste último episodio, estudiado a través de la figura emblemática de Vicente Lombardo Toledano, es la materia del último capítulo.

⁸³ *Segundo Congreso*, pp. 106-107.

9. EL OCASO DEL PRIMER SOCIALISMO

Si la aceptación de la lucha de clases en el seno del movimiento obrero puso en entredicho la tesis de la armonía social sustentada por el primer socialismo, la adopción del materialismo le significó el tiro de gracia en el terreno filosófico. Durante el XIX mexicano el socialismo se había identificado con el idealismo y al materialismo se le veía como la extensión lógica del positivismo, un materialismo vulgar para muchos. Después de todo, los principios universales reivindicados por aquél nada tenían que ver con los cálculos pragmáticos de la ciencia positiva. ¿No era acaso el desnudo realismo de éste una respuesta torpe y corta a los grandes problemas de la sociedad humana? Refundar la sociedad requería un esfuerzo de imaginación mayor, únicamente concebible bajo premisas idealistas de acuerdo con el primer socialismo mexicano.

La emergencia del marxismo —con el materialismo dialéctico como soporte filosófico— invirtió esta correlación concibiéndose en adelante el socialismo como un materialismo, el cual se asumió heredero legítimo del materialismo mecanicista de las Luces, al que se había dinamizado con la introducción de la dialéctica hegeliana. Ahora no sería dios sino la propia historia, verificable, regida por leyes objetivas, la que cimentaría los proyectos de emancipación futura. Los hombres, en su actividad diaria, eran quienes la construían. Del conflicto, no de la armonía, era de donde tomaría sus fuerzas el progreso. Fue un hombre de ideas y de acción, culto y controvertido, audaz y egocéntrico, quien formalizó en México este tránsito filosófico: Vicente Lombardo Toledano. La Revolución Mexicana fue el laboratorio de sus ideas, como lo fue antes el porfirato para los positivistas. Si antes había que explicar las causas del orden y la estabilidad, ahora correspondía entender la lógica interna del movimiento y el cambio.

La recepción del marxismo en Latinoamérica fue menos rápida que la del anarquismo que, en el último cuarto del siglo XIX, se había extendido particularmente en el Cono Sur. El marxismo fue sobre todo un fenómeno ideológico del siglo venidero. No obstante, existieron antecedentes importantes como la publicación del *Manifiesto Comunista* el 12 de

junio de 1884 en las páginas de *El Socialista*, que reprodujo la traducción de José Meza realizada para el semanario madrileño *La Emancipación*, el cual lo editó en folletín a partir del 9 de mayo de 1872. Ambas fechas ofrecen un dato relevante: mientras en España la difusión del documento fundacional del movimiento comunista fue un poco posterior a la expansión de la Internacional en la Península Ibérica, al momento en que se habían escindido definitivamente las alas bakuninista y marxista tras el Congreso de La Haya de 1872, en México fue algo más tardía e, incluso, ocurrió cuando ya se había debilitado o desaparecido el contacto entre los socialistas mexicanos y sus pares europeos.¹ A final de cuentas, como veremos en este capítulo, el marxismo que llegaría a territorio azteca sería el de la Tercera Internacional.

Louis Althusser decía que la filosofía no tiene historia, pues es esencialmente “una lucha secular entre dos tendencias: el idealismo y el materialismo”.² Bien ilustró esta frase la disputa en el último tercio del siglo XIX entre la metafísica (espiritualistas, románticos, socialistas) y el positivismo, para que después, a la vuelta del siglo, el vitalismo, es decir otro idealismo, desafiara al materialismo positivista, y más adelante, el marxismo, un materialismo renovado, la emprendiera contra la filosofía dominante en el Ateneo de la Juventud, el vitalismo de Henri Bergson, la bestia negra con la que quería acabar Vicente Lombardo Toledano. Un trayecto circular en apariencia, dentro del cual el principio se tocaba con el final y el movimiento en lugar de producir el cambio, como parecería más lógico, volvió a colocar las cosas en su mismo lugar. Sólo en apariencia, porque los argumentos se fueron modificando en función de la lucha entre las tendencias filosóficas: los metafísicos objetaban al positivismo el abandono de las verdades universales a favor de un burdo empirismo; éste respondía a aquéllos con una ciencia experimental alejada de cualquier práctica especulativa; en un ejercicio introspectivo los vitalistas escarbaron en la conciencia y en la memoria, en oposición al objetivismo positivista; el materialismo marxista se internó en la historia, no en el alma humana, para indagar las causas profundas y estructurales del acontecer social.

Este capítulo trata de la manera como se operó esta inversión de los postulados filosóficos, la cual quedó claramente explicitada en la polémica

¹ García Cantú, *El socialismo*, p. 197. Sobre España consúltese el clásico estudio de Lida, *Anarquismo*, cap. 2.

² Althusser, *Lenin*, p. 57.

ca que sostuvieron Antonio Caso y Vicente Lombardo Toledano. Con ello el socialismo se reconoció materialista a lo largo del siglo XX y, simultáneamente, desentrañó los supuestos idealistas del pensamiento burgués, arrogándose la posesión de la ciencia y de la razón histórica. Dos de las verdades fundamentales del primer socialismo (la perfección humana como resultado del plan divino y la armonía social) fueron desechadas. La armonía futura, en todo caso, sería resultado de la lucha entre los contrarios y no de una necesaria complementariedad. La sinrazón y la maldad quedarían acotadas, la explotación suprimida, la pobreza superada, y la ignorancia desterrada, no a causa de que los hombres fueran buenos, o simplemente mejores, sino porque las condiciones que las hacían posibles serían modificadas de raíz y para siempre. Juntas, la utopía y la ciencia emprenderían una nueva aventura.

LA DIFUSIÓN DEL MARXISMO

El marxismo se comenzó a conocer en América Latina hacia finales del XIX, en buena medida por la presencia de inmigrantes europeos. Entre los precursores latinoamericanos estuvieron el médico y publicista argentino Juan B. Justo (1865-1925) y el tipógrafo chileno Luis Emilio Recabarren (1876-1924). Justo, fundador del Partido Socialista en 1896 y traductor al castellano del libro primero de *El Capital* (1895), miembro de la Segunda Internacional y delegado en el Congreso de Copenhague de 1910, escribió *Teoría y práctica de la historia* (1909), una de las primeras exposiciones del pensamiento marxista en América Latina, aunque muy adocenada de la sociología de Comte, Spencer y Durkheim, y del liberalismo, al punto de proponer el librecambio a escala mundial y la unificación de la economía internacional mediante la abolición de las tarifas arancelarias, lo cual permitiría liberar al pueblo trabajador de las cargas fiscales, función sustantiva de la “democracia obrera”, y comprometer al Estado en el cumplimiento de sus obligaciones fundamentales sin endosar el costo a la clase trabajadora.³

Desde una perspectiva más radical, que incluso lo llevó a enfrentar el reformismo de Justo en el seno del Partido Socialista Argentino en el periodo 1916-1918, Recabarren, quien había fundado en 1912 el Partido

³ Löwy, *El marxismo*, p. 65.

Obrero Socialista de Chile (diez años después se transformaría en el Partido Comunista, sección chilena de la Tercera Internacional), enfatizó el conflicto entre las clases sociales en la historia latinoamericana tratando de dar una explicación marxista de los procesos independentistas latinoamericanos caracterizándolos como revoluciones burguesas, pues “la parte que le tocó al pueblo en el triunfo de esa jornada revolucionaria –se refiere a la promulgación de la Constitución de 1823 en su país– que entregó a la burguesía la administración de la riqueza natural de esta región del planeta, dejando al pueblo sumido en su ya larga era de miseria”.⁴ La verdadera revolución estaba todavía por venir:

La fecha gloriosa de la emancipación del pueblo no ha sonado aún. Las clases populares viven todavía esclavas, encadenadas en el orden económico, con la cadena del salario, que es su miseria; en el orden político, con la cadena del cohecho, del fraude y la intervención, que anula toda acción, toda expresión popular; y en el orden social, con la cadena de su ignorancia y de sus vicios, que le anulan para ser consideradas útiles a la sociedad en que vivimos.⁵

En la década de 1920, el marxismo latinoamericano vivió un primer auge, con el revolucionario cubano, asesinado durante su exilio en México, Julio Antonio Mella (1903-1929) y, fundamentalmente, con los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928) del escritor y periodista José Carlos Mariátegui (1894-1930), para, hacia mediados del decenio siguiente, perderse en las tinieblas del stalinismo por veinticinco años, o más... Mella formó la Liga Anticlerical de Cuba (1922), la Federación de Estudiantes Universitarios (1923), la sección cubana de la Liga Antiimperialista de las Américas (1925) y el Partido Comunista Cubano (1925), participando en su comité central. Mariátegui descubrió el marxismo durante el periodo 1920-1923, cuando estuvo en Europa. A su regreso, editó la revista *Amauta*, en torno a la cual se agrupó la vanguardia cultural peruana y latinoamericana, y *Labor*, periódico obrero. Después de una breve travesía por la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) fundó en 1928 el Partido Socialista, en consonancia con los postulados de la Tercera Internacional, y la Confederación General de

⁴ *Ibid.*, p. 68.

⁵ *Ibid.*, p. 69.

Trabajadores Peruanos (1929). Su pensamiento se caracterizó, apunta Löwy, “por la fusión entre la herencia cultural europea más avanzada –Bergson, Gentile y sobre todo Sorel– y las tradiciones milenarias de la comunidad indígena y por el intento de asimilar, en un marco teórico marxista, la experiencia social de las masas campesinas”.⁶

En marzo de 1919 el Primer Congreso de la Internacional Comunista hizo un llamado a la formación de partidos en todo el mundo. México fue uno de los primeros lugares en responderlo, al constituir en noviembre de ese año un partido comunista nacional, si se puede calificar así a una organización fundada por un hindú, un ruso y un mexicano. Después de una trayectoria inicial incierta, en la que dos grupos se disputaban el nombre e incluso volvió a fundarse, el Partido Comunista Mexicano (PCM) pronto se sumó a la órbita soviética. Producto de la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, celebrada en Buenos Aires a principios de junio de 1929, la delegación mexicana compuesta por David Alfaro Siqueiros y Manuel Rodríguez Carrillo asimiló la directriz del Sexto Congreso de la Internacional Comunista en el sentido de abandonar la táctica del “frente único proletario”, trazada en 1921, y adoptar la denominada “tercer periodo”, ante el llamado “peligro de derecha” representado por la socialdemocracia y el ascenso del fascismo, en Europa, y en América Latina, de acuerdo con el italiano-argentino Vittorio Codovilla (1894-1970), el “nacional-fascismo”.⁷ Entonces,

se decidió que la burguesía y la pequeña burguesía revolucionarias en bloque y definitivamente habían claudicado: que los líderes sindicales se habían dejado sobornar todos sin excepción, a no ser los miembros del partido, y aún así, algunos a pesar de ello; que el movimiento campesino había capitulado, etcétera.⁸

Una de las pocas inteligencias discordantes con la caracterización que la Tercera Internacional había hecho de América Latina, al hablar de

⁶ *Ibid.*, p. 21.

⁷ *Ibid.*, p. 24; Martínez Verdugo, “Hacia”, p. 93. Sobre el origen del PCM véanse Márquez Fuentes y Rodríguez Araujo, *El Partido*, pp. 60 y ss; Carr, *La izquierda*, pp. 34 y ss; González Casanova, *En el primer*, pp. 144 y ss; Taibo II, *Bolsheviks*, pp. 54 y ss.; Spenser y Ortiz Peralta, *La Internacional*, pp. 31 y ss.

⁸ Revueltas, *México*, p. 86.

países “semicoloniales”, carentes de toda especificidad nacional, fue justamente Mariátegui, a cuya obra Codovilla atribuía “muy escaso valor”.⁹

Con escasa autonomía ideológica y teórica con respecto de la Komintern, el marxismo mexicano fue poco fértil en su origen, esto, aunado a la gran sombra que la Revolución Mexicana proyectó sobre cualquier proyecto revolucionario, le generó una complicación adicional. Provisto de un instrumental por demás rústico, emprendió la misión de explicar un fenómeno histórico novedoso que desbordaba su comprensión. Así, Luis Chávez Orozco (1901-1966) vería en el porfiriato

la consolidación de un régimen de producción feudal –ya existente desde el siglo XVI– y la creación de un régimen de producción capitalista. De la contradicción en que entraron estos dos sistemas al madurar el uno (el feudal) y al desarrollarse el otro (el capitalista) surgió la Revolución de 1910.¹⁰

Sus contemporáneos José Mancisidor (1894-1956), Rafael Ramos Pedrueza (1897-1943), el ateneísta Alfonso Teja Zabre (1888-1962) y Vicente Lombardo Toledano (1894-1968) desarrollaron el mismo patrón explicativo.¹¹

EL ESTUDIANTE MODELO

Con Vicente Lombardo Toledano, James Wilkie y Edna Monzón de Wilkie se reunieron diez veces entre mayo de 1964 y enero de 1965, dando como resultado *México visto en el siglo XX* (1969). Nadie los presentó y consiguieron una cita mediante una llamada telefónica. Aunque reacio al principio, cooperó llevando sus notas a las sesiones. Su exposición parecía

⁹ Flores Galindo, *Los rostros*, p. 155.

¹⁰ Chávez Orozco, *Historia*, pp. 170-171.

¹¹ Ramos Pedrueza publicó en 1932 *La lucha de clases a través de la historia de México*; Teja Zabre en 1939 *Panorama histórico de la Revolución Mexicana*; Mancisidor en 1956 su *Historia de la Revolución Mexicana*. La obra de ellos llevó a una estudiosa a asegurar que “México fue uno de los países de nuestro continente donde por primera vez se concretaron los intentos de una interpretación histórica bajo la teoría del socialismo científico”. Mancisidor, Ramos Pedrueza y Teja Zabre, *Tres socialistas*, p. 25.

la de un catedrático: largas y eruditas disquisiciones, eludía lo que no quería responder, increpaba a sus oyentes pero, sobre todo, le reconfortaba enormemente tener un público cautivo: “Nadie –recuerda James Wilkie– había escuchado su vida y sus opiniones de manera sistemática utilizando una serie de preguntas, como lo estábamos haciendo nosotros”.¹²

Si consideramos que Lombardo murió en 1968, podemos decir que la entrevista abordó prácticamente toda su vida. Nació el 16 de julio de 1894 en Teziutlán, Puebla. Como joven acomodado de provincia, además de magnífico estudiante, su padre lo envió a la ciudad de México en 1909 para continuar su formación académica en el Internado Nacional. Por su excelente rendimiento escolar recibió un diploma de manos del presidente Díaz quien “me dio la mano y me dijo: lo felicito joven, trabaje usted por la patria”. A los dieciséis años, en la capital lo sorprendió la revolución, la cual racionalizaría después bajo la lente del marxismo.¹³ La conjunción de ambos es crucial para comprender su pensamiento. De un lado vivió la caída de la dictadura porfiriana junto con una conmoción social intensa, y del otro tomó una de las doctrinas en boga, revitalizada por las revoluciones europeas derivadas de la Primera guerra mundial, no sólo para tratar de comprender lo que pasaba, sino para poner distancia con sus maestros, especialmente con Antonio Caso. Empezaría entonces la interpretación de la historia de México a partir de la teoría de los cinco estadios de Stalin. Así, la etapa prehispánica se corresponde con la comunidad primitiva, la época colonial con el esclavismo y el feudalismo, y el periodo nacional con el capitalismo. Tal vez fue el primero en plantear que la Independencia, la Reforma y la Revolución de 1910 no fueron revoluciones “separadas una de la otra”, formando parte, en cambio, de “un mismo movimiento”.¹⁴

La mayoría de los intelectuales socialistas del siglo XIX de los que hablamos en los capítulos precedentes tuvieron formación universitaria, aunque no necesariamente terminaran sus estudios (Adorno, ingeniería;

¹² Wilkie y Monzón, *Frente*, IV, pp. XLIV.

¹³ Las causas de la Revolución fueron “las contradicciones entre los diversos sectores sociales y entre la nación y el imperialismo extranjero”. Lombardo Tolledano, *Las corrientes*, p. 62.

¹⁴ Wilkie y Monzón, *Frente*, IV, p. 126 y 140. Tesis que, por ejemplo, asumiría Enrique Semo: “Lo común a las revoluciones de 1810-1821, 1854-1867, 1910-1917, y las reformas de 1935-1940 es que todas ellas tienen por objetivo la consumación de la transformación burguesa de México”. Semo, *Historia*, p. 300.

Pizarro, derecho; Considerant, ciencias; Rhodakanaty, medicina; Owen, ingeniería). De la misma manera, Ricardo Flores Magón, el enemigo número uno del régimen porfiriano, hizo tres años de la carrera de leyes en la Escuela de Jurisprudencia.¹⁵ Ninguno pisó la Escuela Nacional Preparatoria –salvo Flores Magón, quien la pisó para subvertirla en la revuelta estudiantil de 1892–, durante muchos años el semillero donde se formó la *intelligentsia* mexicana. Lombardo tuvo incluso la oportunidad de graduarse en la recién abierta Universidad Nacional y, en el transcurso de su vida, recibió la deferencia y los reconocimientos que generalmente se escatiman a los intelectuales disidentes.

Siguiendo la tradición iniciada en el siglo precedente la Academia de San Juan de Letrán (1836-¿1856?) y el Liceo Hidalgo (1849-1888), el Ateneo de la Juventud (1909-1914) reunió a lo mejor del pensamiento mexicano. Mientras las dos primeras privilegiaron la literatura, el último dio mayor espacio a la filosofía y el ensayo cultural. Aunque casi no hubo historiadores entre los ateneístas, intentaron integrar la historia de México al proceso histórico mundial, como antes había hecho Justo Sierra, viendo a Latinoamérica como continuadora de la tradición occidental iniciada con la cultura grecolatina. A ellos también les correspondió liquidar al positivismo¹⁶ que, como vimos, recibió de los socialistas las primeras estocadas. Dispersado por la Revolución, se reconstituyó como el Ateneo de México. Hacia 1915 Lombardo se ligó con el grupo de intelectuales que lo conformaron. Entre ellos estaban Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña y Antonio Caso, quienes le encomendaron en 1917 se hiciera cargo de la secretaría de la Universidad Popular Mexicana durante el rectorado de Alfonso Pruneda.¹⁷

En 1920 Lombardo egresó de la Universidad Nacional, donde un grupo de amigos, a los que sus compañeros bautizaron como “Los Siete Sabios” (Manuel Gómez Morín, Alfonso Caso, Antonio Castro Leal, Teófilo Olea y Leyva, Antonio Vázquez del Mercado, José M. Baca y Vi-

¹⁵ Cockcroft, *Precursores*, p. 83.

¹⁶ Matute Aguirre, *Pensamiento*, p. 26. Sierra –dice Octavio Paz– “a pesar de sus antecedentes positivistas es el único mexicano de una época que tiene la preocupación y la angustia de la historia. La porción más duradera y valiosa de su obra es una meditación sobre la historia universal y sobre la de México”. Paz, *El laberinto*, p. 146.

¹⁷ Torres Aguilar, “La Universidad”, pp. 101 y ss. La institución, ligada con el Ateneo de México, data de 1912.

cente Lombardo Toledano), constituyeron la Sociedad de Conferencias y Conciertos. En marzo de 1922 lo nombraron director de la Escuela Nacional Preparatoria, para al año siguiente ocupar la gubernatura de Puebla y, en 1924, asumir el cargo de regidor en el Ayuntamiento de México. Desde 1915 se había acercado al movimiento obrero y, siendo dirigente de la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), fue electo diputado en 1924 bajo las siglas del Partido Liberal Mexicano. Posteriormente, renunció a la CROM y participó en la formación de la Confederación General de Obreros y Campesinos de México (CGOCM). Es bien conocido su papel en la constitución de la Confederación de Trabajadores de México (CTM) fundada el 19 de febrero de 1936 —manejada más adelante “sin pena ni gloria por individuos que no tienen ningún pensamiento, ninguna ideología”¹⁸— y el apoyo que brindó al general Cárdenas en el conflicto con Plutarco Elías Calles. Narró estas jornadas con su habitual protagonismo:

Rápidamente me conecté con todas las organizaciones obreras y esa misma noche [12 de junio de 1935] creamos el Comité Nacional de Defensa Proletaria. Unimos a todos los sindicatos, a todos los trabajadores, y a todas las corrientes, y dos días después fuimos a la Plaza de Armas, al Zócalo, en una manifestación muy importante, muy combativa, de miles y miles de gentes. Cárdenas salió del balcón de palacio, dialogó con el pueblo y ganamos la batalla.¹⁹

En otros pasajes de la entrevista, Lombardo enlistó su participación en todas las huelgas posibles, su intervención en la creación de sindicatos y centrales obreras, su papel en la expedición de la Ley Federal del Trabajo en 1931,²⁰ y la conformación del Partido Popular Socialista (PPS). Aunque disintió en casi todo de la postura de Manuel Gómez Morín, el fundador del Partido Acción Nacional (PAN), habló con respeto de él, lo

¹⁸ Wilkie y Monzón, *Frente*, IV, p. 265.

¹⁹ *Ibid.*, IV, p. 175.

²⁰ Con respecto del movimiento obrero y de la necesidad de estudiarlo en 1928 había publicado su *Bibliografía del trabajo y la prevención social en México* argumentando que “sólo el conocimiento completo del ambiente que precedió y que preside en la actualidad a la legislación del trabajo, puede dar idea cabal de las características propias de esta rama del derecho en nuestro país”. Lombardo Toledano, *Bibliografía*, p. IX.

que no impidió criticar su planteamiento económico centrado en la inversión de la iniciativa privada, su catolicismo y el conservadurismo de su partido, al que no dejó de llamarlo “la derecha”. Fue más duro con los militantes del PCM, a quienes veía absolutamente divorciados de la realidad, fallidos voceros de un pueblo que no conocían ni los conocía. El movimiento de los médicos le pareció un conflicto meramente administrativo y la huelga ferrocarrilera un disparate de los comunistas, con quienes en varias ocasiones discutió la posibilidad de formar un nuevo partido que agrupara a los marxistas mexicanos.²¹

El socialismo, el cual tarde o temprano tendría que darse por obedecer a una necesidad histórica, no era aún realidad porque en México las fuerzas productivas no habían alcanzado el desarrollo suficiente para hacerlo posible. Unos pocos intentos se habían verificado, acabando en tristes resultados, como ocurrió con las Ligas de Resistencia y “el gobierno socialista” que decía obedecer a sus mandatos, no quedando más que “una farsa del socialismo en Yucatán”, un corporativismo vertical y burocrático, como pudo constatar en su viaje por la península en marzo de 1934: “Los gobernantes imponen su voluntad a los directores de las Ligas y éstos la imponen a la masa, con disciplina férrea e inapelable. Las Ligas se vuelven, así, automáticamente, ligas de opresión para los trabajadores, en lugar de ser sociedades de combate contra el régimen capitalista...”²²

De todos modos, según Lombardo, después de 1910 el país entró en una época de cambio perpetuo en que cada gobierno logró perfilarlo en dirección del progreso, ruta que torció Adolfo Ruiz Cortines, pero que retomó Adolfo López Mateos y, seguramente, lo haría Gustavo Díaz Ordaz²³. La concepción que tenía del frente antiimperialista (básicamente apoyar al Estado ante las amenazas de las potencias capitalistas) le sirvió para justificar su adhesión al régimen. En 1958 encabezó el apoyo de la izquierda a la candidatura de López Mateos, provocando la censura de Revueltas: “De este modo la izquierda oportunista, encabezada por

²¹ Carr, *La izquierda*, p. 130. Sobre sus escaramuzas con el PCM a propósito de la educación socialista véase Liss, “Marxist”, p. 368.

²² Lombardo Toledano, *El llanto*, pp. 27-28.

²³ Su apoyo a Díaz Ordaz conduciría a un segmento de su partido a plantearse otras estrategias de lucha, conduciendo hacia la radicalización como ocurrió en Chihuahua en el asalto al cuartel Madera. Al respecto véase Bellingeri, *Del agrarismo*, pp. 80 y ss.

Lombardo Toledano, se apresuró a brindar su apoyo al licenciado López Mateos, así le hicieran víctima del insultante desaire en cuanto aquél hizo su aparición en escena”.²⁴

Discretamente los Wilkie llamaron la atención a su interlocutor sobre la dificultad de conciliar el nacionalismo económico postulado por él y la doctrina marxista partidaria de la abolición del capitalismo. Aquí dio respuestas elusivas y repitió que México no estaba preparado todavía para el socialismo. Entonces le hicieron ver que Cuba era un país económicamente más atrasado que el nuestro y, sin embargo, había realizado una revolución en ese sentido. Acorralado, situó el problema en los factores “subjetivos”. ¿El partido? ¿La conciencia de clase? No lo aclaró.

Cada evento fue un éxito más en su vida pública y cada nacionalización significó la concreción de alguna de sus ideas. Jamás deslizó la más leve autocritica. Sin embargo, en 1968 el movimiento estudiantil y el incondicional apoyo de Lombardo al régimen mostrarían cuánto habían envejecido sus ideas. El 1 de octubre, en una conferencia dirigida a los cuadros de su partido, hizo la que sería su última toma de posición política (murió el 16 de noviembre, el mismo día en que Revueltas fue arrestado). En ella, comenzó por enumerar las preocupaciones de la juventud contemporánea: el peligro de la guerra, la inseguridad en el empleo, la reforma educativa en los países desarrollados y otras más. Sostuvo que los jóvenes de las sociedades industriales avanzadas asumieron las tesis de los teóricos de la “nueva revolución” (enumeró a Marcuse, Mills, Harrington, Lynd, Birnbaum, Lefebvre, Gortz, Mallet, Hobsbawm, Miliband, Anderson, Abendroth, Lutz, Mandel, Basso y Sartre) quienes sustituyeron el principio científico de la lucha de clases por la pretendida aparición de un fenómeno histórico nuevo: la lucha entre generaciones. Para todos ellos, aventuró, la clase obrera occidental había perdido su potencial revolucionario. De la crisis del stalinismo, constatada por aquéllos, coligió su “antimarxismo”. Sartre, por ejemplo, “como muchos otros filósofos antirracionalistas, exalta la individualidad por encima de las clases sociales, y abre el camino a una nueva versión del anarquismo”. Ni qué decir de Marcuse y Gortz, quienes veían absurdamente en la abundancia de bienes y el mejoramiento de la vida individual un síntoma de la crisis de la sociedad industrial, sin extraer la consecuencia lógica de su

²⁴ Revueltas, *México*, p. 24.

premisa, “volver a la sociedad preindustrial, o a la sociedad idílica en que la propiedad privada no existía”.²⁵

Pero lo más grave era en realidad que la juventud se dejara influir por estos “neomarxistas”, esencialmente anticomunistas y antisoviéticos,²⁶ ignorantes del verdadero curso de la historia:

Ante esta perspectiva [progresista] que molesta la sensibilidad de la pequeña burguesía intelectual, por las formas duras que el socialismo tiene que adoptar ante sus enemigos, se levanta también la protesta de los teóricos del mundo capitalista en decadencia que buscan aliados y medidas eficaces para detener el cambio histórico.²⁷

En vista de esto, planteó que la juventud mexicana, en lugar de imitar a los estudiantes europeos, debería preocuparse fundamentalmente por aprender y tratar de resolver los grandes problemas nacionales, no necesitaba de espacios democráticos, sino de una reforma educativa impulsada desde el Estado. Las reflexiones de Lombardo fueron acompañadas por el rechazo del PPS al movimiento y por un apoyo irrestricto al presidente, denunciando además que dentro de los grupos estudiantiles operaban agentes de la policía política estadounidense, que la derecha mexicana había entrado en acción y que políticos enriquecidos y corruptos pescaban en río revuelto. Su partido llamó a Díaz Ordaz el “gran solitario de Palacio Nacional”.²⁸

²⁵ Vicente Lombardo Toledano, “La juventud en el mundo y en México”, *El Día*, 21 de noviembre de 1968.

²⁶ En la entrevista con los Wilkie dedicó un rato a denostar a Trotsky: “para mí no hay ninguna duda de que León Trotsky era un aliado de la Alemania Nazi y no un aliado de la corriente antifascista del mundo”. Incluso llegó a decir que ésta era una prueba de que Francisco J. Múgica, quien influyó para que el revolucionario ruso viniera a México, no podía ser comunista: “esa simple circunstancia sirve, para quien entienda lo que es la lucha del comunismo y del socialismo, ese hecho sirve para demostrar que Múgica no era comunista”. No obstante el gesto del general, cuando Rivera apoyó la campaña de Múgica a la presidencia, Trotsky —narró su antiguo secretario y guardaespaldas— “calificó ese paso como una traición política”. Wilkie y Monzón, *Frente*, IV, pp. 255 y 229; Van Heijenoort, *Con Trotsky*, p. 127.

²⁷ Vicente Lombardo Toledano, “¿Ha envejecido el marxismo?”, *El Día*, 22 de noviembre de 1968; Revueltas, *México 68*, p. 47.

²⁸ Vicente Lombardo Toledano, “¿Ha envejecido el marxismo?”, *El Día*, 22 de noviembre de 1968; Revueltas, *México 68*, p. 47.

MATAR AL PADRE

El fracaso de la intervención francesa en México, que marcó el repliegue definitivo de su presencia militar en América fue paradójicamente el punto de arranque de una política cultural sumamente exitosa iniciada con la comisión científica que acompañó al ejército imperial, émulo de la que décadas atrás formó Napoleón en su aventura por Egipto y de cuyos resultados Edward W. Said dejó un análisis ejemplar.²⁹ Después vendrían los congresos de americanistas, la Alianza Francesa, el Instituto Francés de América Latina y otras empresas culturales afortunadas y aún activas. Más allá de este éxito, es importante destacar, que esta política cultural supuso el reajuste de la mirada europea hacia Latinoamérica, un nuevo hito después de su redescubrimiento a cargo de Humboldt. Y, como un movimiento en sentido contrario, la adopción de París como capital intelectual de los pensadores de esta orilla del Atlántico. Desde el chileno Francisco Bilbao, posiblemente el acuñador del sustantivo “América Latina”, pasando por Gabino Barreda, Justo Sierra, José María Vigil, Francisco Bulnes y José Vasconcelos, entre los mexicanos, Francisco García Calderón en el Perú, y Manuel Ugarte en la Argentina.

La influencia del pensamiento galo se hizo notar en la obra de Sierra y en las posturas raciales de Bulnes y Vasconcelos. Del primero, destacó su concepción de un mestizaje cultural que lo hizo enunciar un panlatinismo como opción para atajar la amenaza anglosajona en el subcontinente. Bulnes fue deudor de la biología lamarckiana en momentos en los que estaba de salida del mundo científico y era reemplazada por las teorías de Mendel y Darwin. Esto lo condujo a postular la superioridad de las civilizaciones basadas en la dieta del trigo sobre las que consumían maíz y arroz. Sierra y Vasconcelos valoraron positivamente el mestizaje, aunque éste, como el arcángel Gabriel, anunció la llegada de la quinta y última raza, “la raza cósmica”, que felizmente nacería en América Latina.³⁰

La filosofía francesa, primero con el positivismo (Gabino Barreda) y el espiritualismo (José María Vigil), después con el vitalismo (Antonio Caso), cautivó a la elite intelectual mexicana. Henri Bergson (1859-1941) revivió una metafísica con su filosofía de la intuición que parecía enterrada en Francia. Sus libros *Ensayo sobre los datos inmediatos de la con-*

²⁹ Said, *Cultura*, pp. 76-79.

³⁰ Al respecto véase Granados y Marichal, *Construcción*, 2004.

ciencia (1889) *Materia y memoria* (1896), *La risa* (1900), *Introducción a la metafísica* (1903), *La evolución creadora* (1907), *Duración y simultaneidad* (1922) y *Las dos fuentes* (1932) tejieron una línea consistente que vinculó la experiencia de la duración, temporal e histórica, con los avances recientes de la biología, proponiéndose hacer tangible la realidad del espíritu en sus relaciones con el cuerpo. Entraban entonces en juego la conciencia y el tiempo, el pasado y el presente: el uno inactivo y carente de interés, el otro vivo y actuante. El devenir estaba integrado con lo real, cuya sustancia la constituía el cambio, de tal manera que “toda la realidad, humana y extrahumana, consiste en un perpetuo devenir que es su sustancia”. Para Bergson el conocimiento no era relativo sino limitado y, mientras la filosofía buscaba coincidir con el devenir y el movimiento, la ciencia, recurso de la razón instrumental, tenía por objeto la acción, precisar los eslabonamientos causales para “instalar al hombre en el mundo”.³¹

De acuerdo con el filósofo francés, la existencia consistía en un fluir continuo donde no había repeticiones, en tanto que la razón solía concentrarse en lo ya conocido, por lo tanto existía un divorcio que debería zanjarse mediante la intuición. A través de ésta, la inteligencia podría reasumirse como parte de este flujo y dar cuenta de forma directa de una realidad concreta y cambiante. El individuo, por su parte, despojado de las ataduras de la intención práctica, limitada por la monotonía de lo conocido por el “yo social”, podría mirar hacia sí mismo y descubrir su propia libertad. En este ejercicio introspectivo se integraban el pasado vivido, los recuerdos y todo el bagaje inconsciente desatando las fuerzas interiores, haciendo aflorar lo oculto por el velo de la cotidianeidad, al “yo verdadero” en total plenitud. Allí se abría el espacio para el arte, la creación y la novedad. Asimismo, se condensaban en una las distintas escalas temporales (pasado, presente y futuro), los recuerdos y la fantasía. El impulso de actuar se manifestaba como voluntad, en tanto que *élan vital*.³²

Este razonamiento sutil sonó a música después de tanto escuchar la tosca cantaleta positivista, al menos esto ocurrió con Antonio Caso (1883-1946), alumno de José María Vigil, con quien cursó la cátedra de literatura española y patria en la Escuela Nacional Preparatoria (ENP),³³ y de Justo Sierra: como éste, activo patrocinador de instituciones cultu-

³¹ Canivez, “Henri Bergson”, pp. 384 y 389.

³² Burrow, *La crisis*, pp. 229-230.

³³ Vigil, *Textos*, p. 20.

rales y educativas; con aquél, admirador del espiritualismo francés. El propio Caso evocó el sentimiento de orfandad intelectual que le quedó a la generación del Ateneo de la Juventud tras abandonar el positivismo y la tentación de pertrecharse en el idealismo absoluto de Hegel. Bien pronto, sin embargo,

las obras de Boutroux, Bergson y James nos convencieron de que, al lado del intelectualismo puro, se desarrollaba la filosofía de la intuición. Entonces sostuvimos, con calor, el intuicionismo; y hoy, la obra grandiosa de un Husserl y un Scheler, nos demuestra que, al lado del intuicionismo de la evolución creadora, es menester reivindicar la intuición de las esencias y de los valores, conforme a la tesis del método fenomenológico.³⁴

Caso ingresó en 1895 en la ENP y cinco años después en la Escuela Nacional de Jurisprudencia graduándose en 1909. Fue secretario de Justo Sierra cuando se formó la Universidad Nacional, donde fundó la Escuela Nacional de Altos Estudios e inauguró la cátedra de estética. Fungió en varios momentos como su director durante el periodo 1913-1921 (después de que se transformó en Facultad de Filosofía y Letras, la encabezó en los años 1930-1932), además de rector de la Universidad Nacional en un par de ocasiones (1920 y 1921-1923). En 1915 publicó *Problemas filosóficos* y, un año después, *La existencia como economía y caridad*, uno de sus trabajos más relevantes, evidenciando que la metafísica estaba de regreso en nuestro país. Su tesis fundamental indicaba que el hombre, además de resolver las exigencias vitales en tanto que ser económico-biológico, estaba en condición de consagrar parte de su existencia al juego, el arte e, incluso, a sacrificar su interés en aras de los demás.³⁵ Así lo recordó —para seguir en la trama del recuerdo y la memoria de cuño bergsoniano— su alumno dilecto ante la mirada atenta de los Wilkie:

Yo estudié filosofía durante cinco años en la Escuela de Altos Estudios [simultáneamente a la carrera de derecho]. El maestro por excelencia era don Antonio Caso, que era un partidario de la filosofía idealista,

³⁴ Antonio Caso, “Pompa fúnebre de un renegado claudicante”, *El Universal*, 12 de abril de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 177.

³⁵ Hernández Prado, *Sentido*, p. 215.

de la filosofía basada en la intuición y no en el razonamiento humano. Él había seguido fundamentalmente el pensamiento de Henri Bergson, el filósofo francés, y por raíces de formación social era un creyente, de tal manera que él fue nuestro preceptor, nuestro maestro, y claro que todos los estudiantes aceptamos sus enseñanzas como válidas, porque ningún estudiante puede, cuando está aprendiendo, ser superior a su maestro en la medida de sus conocimientos.³⁶

Él mismo explicó cómo se fue fraguando esta ruptura:

El proceso de mi pensamiento fue lento y largo. No pasé de la filosofía idealista a la materialista rápidamente, porque fue menester que yo estudiara los textos de filosofía que en la Escuela de Altos Estudios no nos habían enseñado... paso a paso, hasta comenzar la década de 1920 a 1930, empecé a expresar públicamente mis propias dudas respecto de lo que yo había aprendido en la universidad y de lo que estaba aprendiendo por mi cuenta. A eso se debe que yo haya llegado de una enseñanza idealista a una enseñanza materialista de manera súbita.³⁷

A Lombardo la revolución lo sumergió en la realidad práctica y el marxismo le permitió consumir su emancipación intelectual al proveerlo de una herramienta teórica contraria al idealismo. Su encuentro con la obra de Marx se dio en 1925, cuando adquirió en Nueva York una traducción al inglés de *El Capital*, pues la española, la de Juan B. Justo, “era terriblemente mala”. Tras seis meses de estudio y de luchar con un idioma que no conocía bien, tuvo su propia revelación: “comprendí que la filosofía que yo había aceptado era falsa”.³⁸ La verdadera, el materialismo dialéctico, le evocó la bella estampa, siempre a mano, del lugar común: “una ventana cubierta por cortinas que de repente se abre de par en par e inunda el aposento que ocultaba con la intensa luz del Sol y la frescura del aire libre”.³⁹ Seguía por tanto culminar la liquidación de su pasado filosófico yendo por el insigne Caso.

³⁶ Wilkie y Monzón, *Frente*, IV, p. 147.

³⁷ *Ibid.*, IV, p. 179.

³⁸ Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 14; Wilkie y Monzón, *Frente*, IV, p. 148. No obstante este juicio, Lombardo tomaría de Justo la tesis de que en toda nación coexistían dos patrias: la de los explotadores y la de los explotados. Véase Liss, “Marxist”, p. 367.

³⁹ Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 14.

La primera escaramuza ocurrió en el Primer Congreso de Universitarios Mexicanos celebrado en la ciudad de México del 7 al 14 de septiembre de 1933, en el cual participaron como delegados por parte de la Universidad Roberto Medellín Ostos y Julio Jiménez Rueda, rector y secretario general, respectivamente, Ignacio Chávez, director de la Escuela de Medicina, Vicente Lombardo, director de la Escuela Nacional Preparatoria, y Alfonso Caso, miembro del Consejo Universitario, además de representantes de diecinueve universidades de la República. El debate giró en torno a la tercera de las seis conclusiones a que arribó el congreso, referente al carácter de los planes de estudio del bachillerato. Dos tesis fueron las que causaron revuelo: 1) que la enseñanza de la filosofía debería estar basada en la naturaleza y, 2) que la historia habría de exponerse como una evolución de las instituciones sociales, enfatizando el hecho económico como factor esencial de la sociedad moderna. El ideal normativo del quehacer universitario sería la promoción de la igualdad y la búsqueda de “una sociedad sin clases”.⁴⁰

Para Caso la universidad constituía una comunidad de cultura, ésta no era otra cosa más que la elaboración de valores (económico, ético, estético, intelectual y religioso), y aquella no debería de estar sometida a ninguna ideología o credo filosófico, dado que la verdad está siempre en evolución. Además, siguiendo a Bergson, planteó que el objeto de la filosofía es la cultura, no la naturaleza (objeto de las ciencias), y que los grandes hombres son quienes verdaderamente hacen la historia.⁴¹ Consecuentemente, rechazaba cualquier tentativa de cercenar la pluralidad de enfoques y acabar con la libertad de cátedra, amenazando con renunciar a la universidad si prosperaba una propuesta en este sentido. Entre aplausos, finalizó su primera intervención diciendo que “su profesor de filosofía se opone al naturalismo, se opone a la declaración de colectivismo como credo de la universidad mexicana”.⁴²

Lombardo, por su parte, señaló que los valores no eran todos iguales, sino que eran distinguibles y jerarquizables, siendo el económico el más

⁴⁰ Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 23.

⁴¹ En los grandes y excepcionales momentos creadores de la historia, según Bergson, son los héroes extraordinariamente conmovedores y enérgicos los únicos “capaces de encontrar la novedad de su actitud, de tal modo que son modelos vivientes y dan a imitar una nueva justicia, una nueva necesidad, una nueva fraternidad, una nueva autocomprensión”. Canivez, “Henri Bergson”, p. 393.

⁴² Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 31.

relevante en la época moderna; que la cultura tenía un carácter histórico, por lo cual cada sociedad en determinado momento pensaba al mundo de cierta manera; que la guía de la enseñanza universitaria debería ser el conocimiento científico, de allí la importancia del naturalismo dentro del ámbito filosófico; y, por último, que la historia fundamentalmente daría cuenta de la evolución de las instituciones sociales.⁴³ Lombardo acabó por asimilar a la cultura dentro de la ideología, postulando en consecuencia que el régimen surgido de la revolución debería elaborar la suya:

Ciertamente que este ánimo, esta actitud, todavía no ha podido cuajar en regímenes políticos y económicos que, a su vez, formen una nueva pedagogía, una nueva filosofía, una nueva manera de entender la enseñanza y establecer los institutos y colegios superiores del país. Pero esa actitud unánime se palpa en el ambiente, porque no es sólo el pensamiento de un hombre, no es siquiera el pensamiento de grupos, es el pensamiento de la generalidad, es el pensamiento de la mayoría.⁴⁴

Esta nueva pedagogía ofrecería una alternativa a un régimen capitalista caduco y la libertad de cátedra quedaría acotada dentro del marco de la ciencia, éste sería su único límite. La universidad, en suma, debería salir de su torre de marfil y abrirse a la sociedad.

En el congreso dominó la postura de Lombardo pero, la otra ala, arrinconada adentro, ganó afuera el respaldo de la Iglesia, la prensa y el PCM —que como vimos habían adoptado una línea sectaria hacia el resto de la izquierda— tomando por la fuerza el edificio de rectoría. El gobierno no hizo nada, el rector Roberto Medellín se fue a su casa y “la más alta institución de cultura de México cayó en manos del irracionalismo filosófico”. Los partidarios de la reforma tuvieron que abandonar la Universidad. Pero la lucha no terminó con esto: con la reforma del 13 de diciembre de 1934 al artículo 3° de la Constitución, la educación impartida por el Estado pasó de ser “laica” a “socialista”, con lo que ganó terreno la línea de Lombardo restableciéndose de alguna manera el equilibrio previo. En esta atmósfera crispada comenzó la polémica, cuando Lombardo terció en el intercambio polémico entre Caso y Francisco Zamora.

⁴³ Vargas Lozano, *Esbozo*, pp. 132 y ss.

⁴⁴ Caso y Lombardo, *Idealismo*, pp. 36-37.

Lombardo ofreció dos razones para justificar la iniciativa de sumarse a un pleito que no era suyo: la primera fue que le molestó el tono sarcástico con que Caso trató a su adversario al hablar del materialismo histórico; y la otra, porque seguía en suspenso la vieja discusión “y en cierto sentido cobraba mayor significación por el hecho que en lugar de un auditorio de académicos tendría como juez a la población ilustrada de la república”.⁴⁵ En otras palabras, se trataba de una lucha entre figuras de la misma estatura intelectual, no un intercambio desigual con un desconocido como Zamora, dentro de un foro nacional, *El Universal*, en el que ambos colaboraban regularmente, Caso los viernes y Lombardo los miércoles.

En 1963 la Universidad Obrera de México editó un volumen donde se reunían las intervenciones de Caso y Lombardo en la polémica de 1935. Para entonces el maestro ya había muerto y Lombardo se encargó de escribir el prólogo. Éste hizo un breve recorrido por el pensamiento mexicano de la segunda mitad del siglo XIX y principios del siguiente con el propósito de mostrar cómo el positivismo se apoderó de la enseñanza superior, desterrando a la filosofía de este espacio, y cómo la reacción antipositivista —coincidente con la gestación de la Universidad Nacional y expresada claramente en el discurso inaugural de Justo Sierra— logró recolocarla en el lugar que le correspondía. A medias, en realidad, porque la filosofía que se apropió de tan digno territorio abandonado por el positivismo —a su juicio más una ideología justificadora del *statu quo* que un sistema filosófico propiamente dicho— era meramente intuitiva, una “filosofía irracionalista, entonces en boga en una Europa acobardada que iba a sumirse pronto en la Primera Guerra Mundial”.⁴⁶

Deslizó otra tesis, continuación lógica de la anterior, con respecto de la redefinición del papel de la filosofía en el siglo XX. ¿Si la metafísica ateneísta era una especulación inútil y anticientífica, cuál sería la aportación del materialismo dialéctico? Lombardo construyó a su modo la contradicción entre ambas, para facilitar el tránsito hacia una respuesta obvia: el marxismo, al fundamentarse en la historia, era capaz

⁴⁵ Caso y Lombardo, *Idealismo*, pp. 19 y 20.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 11. Con motivo del veinticinco aniversario del magisterio de Caso, en 1936 Editorial Alba publicó sus intervenciones en el debate y otros ensayos bajo el título de *La filosofía de la cultura y el materialismo dialéctico*.

de conocer el funcionamiento de la sociedad humana y sus tendencias previsibles, por tanto, podría abonar hacia una praxis política —una especie de racionalidad instrumental cuyo campo de aplicación era la sociedad— que se hiciera cargo del progreso social. Tuvo en ese momento una segunda revelación “que me llenó de inmensa alegría: comprendí que la filosofía no sólo es conocimiento de la realidad, sino medio para transformarla”. En esto, no en la interrogación introspectiva, residía la plenitud intelectual, porque “de este modo se enriqueció el horizonte de mi propio ser y hallé para siempre mi sitio en el mundo: el de un militante de la revolución que debe liquidar la explotación del hombre por el hombre y concluir con la querella milenaria entre el hombre y la naturaleza”.⁴⁷

El debate comenzó a raíz de que Caso publicó el 21 diciembre de 1934 el artículo “El dilema del socialismo materialista”, a lo que Zamora contestó a los pocos días con “Un dilema sin cuernos”. Después de varios intercambios, vino la intervención de Lombardo. ¿En qué consistía tal dilema del socialismo? En el intento de asociar “la justicia y la verdad de las reivindicaciones sociales a la fundamentación materialista”. Este error, argumentó Caso, era consecuencia de otro más elemental: negar que las ideas también formaban parte de la realidad, que existe una “*realidad ideal*”, es más, las ideas hacen posible captar la realidad externa. De un brinco abrió paso a un atropellado silogismo: como desconoce la realidad de los pensamientos “el materialismo es radicalmente falso”.⁴⁸

Tal presunción de falsedad hirió la sensibilidad de “un entusiasta aprendiz del materialismo dialéctico”, quien desnudó el poco conocimiento que Caso tenía de esta doctrina, pues cualquiera que la conociera un poco “sabe que no hay el menor rastro de que el materialismo marxista niegue la realidad, en cuanto a que es, del pensamiento”.⁴⁹ Es interesante destacar que el planteamiento de Caso en contra del materialismo, guardó parecido con las objeciones que los socialistas del XIX tuvieron para con el positivismo, a saber, subordinaban las ideas a la materia (la conciencia a un órgano como el cerebro, por ejemplo) y minimizaba o

⁴⁷ Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 15.

⁴⁸ Antonio Caso, “El dilema del socialismo materialista”, *El Universal*, 21 de diciembre de 1934, en Zamora, *Idealismo*, pp. 67, 69 y 70. Las cursivas son del autor.

⁴⁹ Zamora, *Idealismo*, pp. 29 y 74.

de plano negaba la existencia de universales. Lo que no hizo el maestro fue acusar al marxismo de empirista, como sí hicieron aquéllos y los espiritualistas con el positivismo.

En el siguiente intercambio Caso ligó a Marx con Hegel, en la medida en que aquél tomó el método dialéctico y lo aplicó a la historia desde una perspectiva materialista, traicionando el discurrir del filósofo de Stuttgart, porque su “idealismo absoluto” resultaba el único que es congruente con la dialéctica. Por tanto, Marx, cual alquimista, “es el autor de ese maravilloso acoplamiento, de ese contubernio ininteligible, entre la metafísica materialista, pobre esclava, y la noble dialéctica hegeliana”. ¿Por qué hizo eso el pensador de Tréveris? La razón última fue, curiosamente, dar materialidad a un ideal (la sociedad comunista) fundamentándolo en una necesidad histórica (para eso se sirvió del método hegeliano), así, “el socialismo, el colectivismo, no será, entonces, un puro sueño de justicia y humanidad, sino algo que se entraña dialécticamente en el pasado de las colectividades humanas”.⁵⁰

Tocado su orgullo de erudito, el maestro dijo conocer bien el materialismo histórico (Marx, Engels y Labriola), que desde hacía veinticinco años lo abordaba en su cátedra, y que no le cabía duda de que esencialmente se trataba de un determinismo económico. En segundo lugar, aunque bien sabía que aquél no negaba la existencia del pensamiento, lo cual sería absurdo, también estaba cierto que no lo consideraba una sustancia. Consecuentemente, la única sustancia auténtica era la materia y el pensamiento vivía subordinado a ella. Esto se traducía en la preeminencia de la naturaleza sobre la cultura. Concluyó señalando una contradicción en los términos intrínsecos del materialismo marxista de pretendida base científica: o era una cosa (digamos una filosofía), u otra (una ciencia), pero no ambas. Por tanto, o se quedaba con el sustantivo materialista, o con el calificativo científico, pero no podía reunir a los dos en una misma denominación. Anunció que más adelante demostraría cómo también era absurda la asociación entre el materialismo y la historia. Divagó tanto en éste que acabó por aplazar su exposición para un artículo próximo. Zamora contestó que no había que confundir la materia en sentido físico (objeto de conocimiento de la ciencia natural) con la materia en su acepción filosófica (como categoría), proposición que

⁵⁰ Antonio Caso, “La contradicción intrínseca del marxismo”, *El Universal*, 28 de diciembre de 1934, en Zamora, *Idealismo*, pp. 81, 82 y 83.

Caso tacharía de ingenua.⁵¹ Entre tanto, irrumpió en escena su antiguo discípulo:

Mientras que todas las doctrinas idealistas sostienen, no obstante sus diversos matices, que el espíritu es distinto por su esencia a la naturaleza. La doctrina materialista afirma que el espíritu es producto de la naturaleza. En esto estriba el debate. ¿Existen diversos órdenes en el universo o sólo un orden? ¿Hay una contingencia entre las leyes que nos autorice a afirmar que los diversos fenómenos del mundo y de la vida son irreductibles entre sí, de tal modo que el fenómeno espiritual resulte incomprensible por los otros fenómenos?⁵²

Pronto detectó la verdadera razón por la que su maestro sostenía la separación entre los órdenes mental y material, el pensamiento y la naturaleza: era su catolicismo, que le hacía inconcebible ubicar al espíritu —de origen divino— en el plano del mundo sensible, dado que dentro de su concepción metafísica —la llamó espiritualista— el hombre era un ser excepcional, vinculado “de un modo directo al supuesto creador de la vida”, respecto del cual guardaba una dependencia especial.⁵³

Finalmente Caso cumplió su promesa y en las dos entregas siguientes abordó tanto la relación entre el materialismo y la historia, como la de aquél con el derecho. A su entender, el materialismo histórico, una filosofía del siglo XIX, compartió el error positivista de adoptar el método de las ciencias naturales para el análisis de los fenómenos humanos, confundiendo dos órdenes del conocimiento, cuando “no todo método es propio para alcanzar todo saber”. Resultado directo de ello fue el traslapamiento de la naturaleza y la cultura o, más precisamente, la absorción de la cultura por parte de aquélla, la confusión entre los ámbitos social y natural. En un esfuerzo didáctico, el maestro lo expuso de la siguiente manera:

⁵¹ Antonio Caso, “Los finos cuernos de un dilema”, *El Universal*, 4 de enero de 1935, en Zamora, *Idealismo*, p. 90; Francisco Zamora, “Más dilemas descornados”, *El Universal*, 7 de enero de 1935, en Zamora, *Idealismo*, p. 92; Antonio Caso, “El caballero de los espejos”, *El Universal*, 11 de enero de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 62.

⁵² Vicente Lombardo Toledano, “El reclusamiento del espiritualismo”, *El Universal*, 16 de enero de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 64.

⁵³ *Ibid.*

La economía estudia valores, no cosas. Las ciencias de la naturaleza analizan seres o cosas, no valores. Ahora bien, ¿Qué es lo útil? ¿Qué es la riqueza? ¿Qué es el cambio? ¿Qué es el precio?... ¿La renta, el salario, el interés?... ¿Son por ventura, seres, cosas, como objetos de la ciencia natural? No, ciertamente, son valores, como los demás objetos de la ciencia cultural, como todos los objetos históricos.⁵⁴

De la misma forma que la cultura no podría quedar reducida a la naturaleza, los valores no deberían subsumirse a la economía, porque cada disciplina y orden de la realidad poseían su espacio particular. Por eso Caso condenó a “la funesta teoría materialista, que subordina como “epifenómenos” la política, el derecho, la religión y la cultura al fenómeno económico, desconoce la esencia propia de cada uno de estos órdenes históricos, y al desconocerlo, pretende lograr un saber imposible”.⁵⁵

Zamora respondió con una exposición sucinta acerca del materialismo histórico poniendo otra vez en duda el conocimiento de su antagonista sobre la materia, mostrando solvencia en el manejo de los clásicos, y trivializando la epistemología de Caso. Dos semanas después Caso felicitó a su interlocutor porque “ya deletrea su Marx y su Engels”, y éste respondió que su tesis idealista rebasaba “nuestros modestos alcances”. Caso volvió a la carga al caracterizar al materialismo histórico de determinismo económico, porque, citando a Marx, la ideología era un subproducto de la economía. Entonces, dado que la primera desbordaba a la voluntad de los hombres, y la ideología constituía el lugar donde se producían las ideas y el conocimiento, para los marxistas “lo inconsciente determina lo consciente”. Huelga decir que los idealistas veían la cuestión exactamente al revés.⁵⁶ Para este momento el debate había

⁵⁴ Antonio Caso, “Historia o materialismo”, *El Universal*, 18 de enero de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, pp. 67 y 69.

⁵⁵ Antonio Caso, “La filosofía jurídica y el materialismo histórico”, *El Universal*, 25 de enero de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, pp. 72-73.

⁵⁶ Francisco Zamora, “La concepción marxista de la historia”, *El Universal*, 21 de enero de 1935 y “El hombre que perdió su sombra”, *El Universal*, 28 de enero de 1935, en Zamora, *Idealismo*, pp. 107-112 y 119-125, respectivamente; Antonio Caso, “El caballero de los espejos halló su sombra”, *El Universal*, 1 de febrero de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 73; Francisco Zamora, “El señor Caso sale del cazo”, *El Universal*, 4 de febrero de 1935, en Zamora, *Idealismo*, p. 132; Antonio Caso, “La filosofía social y el materialismo histórico”, *El Universal*, 8 de

perdido toda sustancia yendo y viniendo comentarios sardónicos. Entró Lombardo a poner orden en la discusión, conminando al maestro para que elevara el nivel:

ha mezclado las ideas con las cuestiones personales y los argumentos con los hechos y los antecedentes de quienes han intervenido en la polémica, de tal modo que nadie sabe ya, aun los que han seguido con interés el debate, en qué consiste la tesis idealista, qué halla ésta de inadmisible en la doctrina materialista, y qué valor debe darse, en suma, a los argumentos expuestos por el mismo doctor Caso.⁵⁷

Seguidamente punteó los planteamientos del maestro, podríamos llamarlos sus diez tesis fundamentales, para estar en condición de refutarlas. Volvió al aspecto nodal de la argumentación de Caso, presente desde su primer artículo, la distinción entre materia e idea, irreductibles la una a la otra, y el pretendido rechazo del marxismo a considerar al pensamiento (idea, espíritu o alma) parte de la realidad, identificando consecuentemente lo real con lo material. El esquema argumental le pareció a Lombardo deficiente e insostenible por dos razones: presuponía, en primer lugar, la inexistencia de concatenaciones entre materia y espíritu, como si en el universo los fenómenos no estuvieran relacionados entre sí; asimismo, implicaba una petición de principio, lógicamente inaceptable, al dar por sentada la separación de la materia y el espíritu, y su irreductibilidad, sin haberlo siquiera demostrado. A su juicio, el doctor procedía como un dogmático, pues quien “afirma que el espíritu es distinto de la materia y no da pruebas en apoyo de su creencia, convierte su afirmación en un artículo de fe”.⁵⁸

Mientras tanto, Zamora y Caso siguieron burlándose el uno del otro, exhibiendo sus ocurrencias y lindando en el insulto.⁵⁹ Como el maestro

febrero de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 82. A lo largo del debate, tanto Caso como Zamora frecuentemente aludieron la caracterización de la esquizofrenia realizada por Freud.

⁵⁷ Vicente Lombardo Toledano, “Los polvos de la madre celestina y la filosofía”, *El Universal*, 13 de febrero de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 77.

⁵⁸ Vicente Lombardo Toledano, “Los polvos de la madre celestina y la filosofía”, *El Universal*, 13 de febrero de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 81.

⁵⁹ Francisco Zamora, “El triste caso del señor Caso”, *El Universal*, 11 de febrero de 1935; Antonio Caso, “¿Zamora?... ¡En media hora!” , *El Universal*, 15 de

aludió al último artículo de Lombardo, particularmente al hecho de que le había atribuido una petición de principio en el debate, una ofensa a un filósofo de su calibre, aclarándole además que no era espiritualista sino idealista, una simplificación abusiva de filosofías tan diversas, éste contrarreplicó, volviendo a hacer el ejercicio de resumir tanto sus propios argumentos como los de Caso, aunque esta vez fue más económico y los redujo a uno: el espíritu y la materia son esencialmente distintos. A continuación estalló contra la herencia filosófica que le había dejado la Escuela Nacional de Altos Estudios. Esta formación insulsa y errática le orilló al autodidactismo, empezando prácticamente desde cero su conversión al materialismo filosófico: nada debía entonces a su maestro. Roto ese lazo, el doctor Caso se convirtió en don Antonio Caso. El alumno modelo fue inclemente a la hora de narrar los obstáculos que sorteó para encontrar la verdad que le habían escondido en el aula:

Lo único que lamento es no haber recibido una enseñanza verdadera y completa en la Universidad; así me hubiera ahorrado el esfuerzo de arrojar el lastre mental que he ido tirando en el curso de mi vida, para ser útil a mis semejantes, por culpa de quienes nos presentaron un panorama falso de la existencia y nos dieron como guía de nuestra conducta, en lugar de armas eficaces, simples ensueños religiosos.⁶⁰

Don Antonio contestó al señor Lombardo Toledano, anteriormente “espiritualista y socrático como nosotros, y ahora materialista acérrimo”, verdadera excepción en la historia de las ideas en México. Sorpresas da la vida y ahora tenía ante sí a la oveja descarriada del rebaño idealista. Tomó una bocanada de aire y reinició la lección que concluyó tan luego demostró dos tesis: 1) que el materialismo es hipotético; 2) que el materialismo es falso. Una semana después ofreció la segunda parte de su exposición, aunque únicamente para volver al mismo punto de siempre, a saber, que “las formas de realidad son irreducibles entre sí”. Una con-

febrero de 1935; Francisco Zamora, “Un caso de delirio magisterial”, *El Universal*, 18 de febrero de 1935; Francisco Zamora, “¿En qué cazo está el gato?”, *El Universal*, 25 de febrero de 1934, en Zamora, *Idealismo*, pp. 144-150. 151-157, 158-163 y 170-177, respectivamente.

⁶⁰ Vicente Lombardo Toledano, “Antonio Caso, testigo de Jehová”, *El Universal*, 27 de febrero de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 91.

vicción subyacente en las reflexiones de Caso fue que la única filosofía que merecía tal nombre era la metafísica. En parte, Lombardo la compartía (recordemos el relato de páginas atrás donde según éste el positivismo había desterrado a la filosofía de la academia mexicana). En parte, también la negaba, pues quería la superación de la metafísica a partir del materialismo dialéctico, fundamentado en los avances científicos más recientes. Seguro de su victoria, Caso cerró citando a los grandes filósofos del momento (Bergson, Husserl, Scheler, Croce, Gentile, Driesch y Maritain), ninguno materialista, menos marxista, para después lanzar una loa: “¡O ellos que nos guían, o las nubes de insectos comunistas que nublan el Sol”.⁶¹

Lombardo no encontró algo nuevo en su reciente disertación e hizo una consideración adicional a lo que había venido exponiendo al mostrar el desarrollo paralelo de la filosofía y el saber científico:

Las especulaciones más importantes en el campo de la filosofía han sido coetáneas de las grandes épocas de la ciencia: el cartesianismo y los orígenes de la mecánica celeste y de la mecánica racional, el criticismo de Kant y la física de Newton; la dialéctica de Marx, apenas descubierta hoy en todos sus alcances, y la biología y la física contemporáneas.⁶²

En lugar de enlistar a los filósofos materialistas de su preferencia, como lo retó Caso, ofreció los nombres de sus científicos predilectos: Pavlov, Wundt, Watson, Thornideke y Freud. De tenerlo a la mano, habría transcrito íntegro el directorio de los miembros de la Academia de Ciencias de la URSS.

A principios de marzo, Zamora se retiró del debate aplicándole a Caso el epíteto de pequeñoburgués que Marx le había colgado a Proudhon, no dejando duda que Stalin le había facilitado la comprensión del mundo de las ideas al despojarlo de toda su complejidad, de tal manera

⁶¹ Antonio Caso, “La filosofía no es magia blanca ni negra”, *El Universal*, 22 de febrero de 1935; Antonio Caso, “Los grandes filósofos contemporáneos y el “re-
culamiento” del espíritu”, *El Universal*, 1 de marzo de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, pp. 98, 102 y 105. Tanto Caso como Lombardo trataron de apoyar su argumentación en la obra de Bertrand Russell.

⁶² Vicente Lombardo Toledano, “Mi espíritu se llena de gozo”, *El Universal*, 6 de marzo de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 106.

que aquéllas eran un simple reflejo del “ser social”. Visto así, el profesor Caso no era ya el petulante doctor que daba lecciones hasta cuando hacía bromas, sino un clasemediero voluble erigido en su representante ideológico, cuya “filosofía trascendental refleja las aspiraciones vagas, desorientadas de la pequeña burguesía, que oscilando entre la clase capitalista y la proletaria, busca más allá de la realidad objetiva el punto de apoyo que en ella no encuentra”. El doctor le contestó que “las razones no se combaten con injurias, ni se retuercen los dilemas a pedradas”, para no volverse a ocupar de él.⁶³

Ya era claro que la polémica entre Caso y Lombardo subiría de tono. A la vista de todos los lectores de *El Universal*, éste tiró a la basura el bagaje metafísico que había recibido, abominó las enseñanzas de su maestro y juró ser materialista de por vida. Abandonadas las formas, Caso no dudó en llamarlo despectivamente “renegado”, metiéndolo además en el mismo saco que a Zamora, es decir, tratándolos como adversarios en los que únicamente había encontrado “cómica suficiencia e ignorancia”, un par de burdos sofistas que pretendían hacernos tragar que “todo sistema filosófico, diverso del materialismo, es cosa religiosa, indemostrable, absurda”. Puestos en el mismo nivel Lombardo y Zamora, el doctor se permitió ofrecer una lección a aquél, no sólo de lógica, sino de física e incluso de sintaxis, porque su antiguo pupilo “ha blasfemado contra el espíritu al escribir mal, al ignorar la física y al renegar del cristianismo, el espiritismo y la universidad”.⁶⁴

Lombardo realizó el recuento y clasificación de los dichos de Caso. El balance arrojó los siguientes porcentajes: 70.5% de injurias, 17.6% de errores atribuibles a la ignorancia y 11.7% de calumnias. Decidió perdonar las ofensas, “para merecer el calificativo de cristiano”, y atender los otros dos aspectos. En su defensa de la dialéctica, la que Caso había rebatido bajo el argumento de que hay cosas que no se mueven, Lombardo trajo a colación la Teoría de la Relatividad, que había puesto en cuestión las nociones absolutas de espacio y tiempo de la física clásica, para demostrar cómo la materia experimentaba transformaciones en todo momento, aunque en apariencia esté inerte. No dejó pasar la

⁶³ Francisco Zamora, “El ocaso de una semipolémica”, *El Universal*, 4 de abril de 1935, en Zamora, *Idealismo*, p. 188; Antonio Caso, “La dialéctica del renegado”, *El Universal*, 8 de marzo de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 109.

⁶⁴ Antonio Caso, “La dialéctica del renegado”, *El Universal*, 8 de marzo de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, pp. 109, 112 y 114-115.

ocasión para poner a la intemperie el rezago científico del doctor, quien había afirmado que lo que no recorría un trayecto espacial no podría estar en movimiento:

Éste puede ser el criterio de un agente de mudanzas o de un inspector de carreteras, pero no el de un filósofo del siglo XX, porque además del movimiento de translación –el acto de mudar una cosa de un lugar a otro–, hay un movimiento inherente al mundo de la vida, a todo el universo, a toda la materia, el movimiento que se traduce en cambios de calidad y de cantidad de todo lo que existe, el movimiento dialéctico.⁶⁵

Encontró también en la argumentación de su adversario intelectual el sustrato de una epistemología sensualista, heredada de Berkeley, para quien el mundo sensorial tenía independencia de lo real. Más importante para nuestro propósito resulta el señalamiento del tercer error del maestro al plantear al socialismo la disyuntiva de quedarse con su metafísica (dialéctica) o ser científico. La respuesta a la objeción afirmó al socialismo como un materialismo: “la metafísica es una disciplina que repudia el socialismo... [éste] no cree en causas o factores fuera del mundo físico, del mundo material, no cree en el universo del alma y de Dios y en el universo de la naturaleza”.⁶⁶ Con tal consideración, Lombardo no sólo puso una brecha insalvable entre el él y Caso, sino rompió el hilo que lo vinculaba con el primer socialismo, metafísico, cristiano y providencialista. Había cruzado una frontera que lo separaba definitivamente del conjunto de pensadores de los cuales hablamos en este libro.

La polémica se prolongó todavía por un mes más, y cada artículo tuvo una respuesta puntual del aludido. Atrincherados en sus respectivas posturas, Caso continuó apuntalando filosóficamente su tesis sobre el movimiento y Lombardo intentando derribarla con argumentos lógicos, científicos y referencias bibliográficas recientes. Llovieron acusaciones sobre trampas deliberadas a la hora de exponer las ideas del antagonista, paralogismos inaceptables e ignorancia sobre los asuntos debatidos. Caso llegó incluso a decir que la aseveración de Lombardo, “sobre que muti-

⁶⁵ Vicente Lombardo Toledano, “Un idealista sin ideas y sin ideales”, *El Universal*, 13 de marzo de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 116.

⁶⁶ Vicente Lombardo Toledano, “Un idealista sin ideas y sin ideales”, *El Universal*, 13 de marzo de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 120.

lamos los textos que criticamos, son indignos de la decencia y pulcritud que han de mediar siempre en la polémica". Éste a su vez destacó la metamorfosis experimentada por su rival al cabo de las semanas que llevaba la discusión: "el pensador cede su sitio al hombre iracundo, al individuo rabioso, al calumniador, y el falsario al filósofo que se halla cogido en las redes de sus mismos conceptos".⁶⁷

Respondió Caso insistiendo por enésima ocasión en la diferencia entre las proposiciones filosóficas y las demostraciones científicas (cabe recordar su negativa a aceptar la distinción de Zamora entre la materia en sentido físico y como categoría filosófica), deslindando los objetos de conocimiento respectivos. Lombardo contestó que habiendo perdido en el terreno de la ciencia y la filosofía, el maestro ahora buscaba refugio en la religión, porque "los espiritualistas y, en general los idealistas, se aterran ante el solo anuncio de que pueda el hombre quedar en el mundo sin el amparo de Dios, convertido en una pequeña bestia sujeta nada más a sus instintos y a sus más bajos deseos".⁶⁸

Todavía seguirían dos textos de Caso y uno de Lombardo,⁶⁹ aunque con la entrega del 3 de abril el último dio por concluida la controversia. La última intervención de éste sirvió para sugerir que en el terreno social el espiritualismo no iba más allá de de la "Rerum Novarum" y, en el político, alimentaba al fascismo, además de ratificar la ruptura con su pasado filosófico, asumiendo orgullosamente la condición de renegado:

⁶⁷ Antonio Caso, "La seudo concepción lombardo-toledana del movimiento", *El Universal*, 15 de marzo de 1935; Vicente Lombardo Toledano, "Suicidio", *El Universal*, 20 de marzo de 1935; Antonio Caso, "Un suicida redivivo y un materialista muerto", *El Universal*, 22 de marzo de 1935; Vicente Lombardo Toledano, "Tres preguntas en busca de respuesta", *El Universal*, 27 de marzo de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, pp. 121-127, 127-133, 134-140 y 141-147, respectivamente. Se citan las pp. 134 y 141.

⁶⁸ Antonio Caso, "Materialista dialéctico redimuerto", *El Universal*, 29 de marzo de 1935; Vicente Lombardo Toledano, "La providencia divina a la vista", *El Universal*, 3 de abril de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, pp. 147-152 y 152-157, respectivamente. La cita pertenece a la p. 156.

⁶⁹ Antonio Caso, "Las exequias de un marxista", *El Universal*, 5 de abril de 1935; Vicente Lombardo Toledano, "Confesiones de un renegado", *El Universal*, 10 de abril de 1935; Antonio Caso, "Pompa fúnebre para un renegado claudicante", *El Universal*, 12 de abril de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, pp. 157-162, 163-169 y 170-178, respectivamente.

Para satisfacción de don Antonio Caso y de mí mismo, declaro, pues, que reniego de lo que recibí como exacto, por contradictorio, por falso en cada una de sus partes, por haber despertado en mí la duda respecto de la veracidad de todos los principios y por haberme inclinado a aceptar, en mi adolescencia –posición infecunda y de pereza mental–, la solución espiritualista en los conflictos históricos, y la teoría del término medio como definición de la justicia.⁷⁰

Todavía quedó pendiente a Lombardo la tarea de inscribir al materialismo dentro de la historia del pensamiento mexicano. A este propósito obedeció *Las corrientes filosóficas en la vida de México* publicado en 1963, donde ofreció el balance de la polémica de treinta años atrás, insertándola en el marco más general de la disputa secular entre el idealismo y el materialismo, del progreso con el retroceso, para emplear sus propios términos. El opúsculo presentó un deslizamiento en el cual la filosofía se había asimilado conceptualmente a la ideología. Esto se traslució desde el párrafo inicial en el que distinguió entre la “filosofía docente y la filosofía que influye en la vida de un país”,⁷¹ obviamente la segunda poseía mucho mayor alcance aunque careciera del rigor de la otra, no obstante, podría decirse que eran expresiones de una misma cosa. No dejó duda de ello cuando recordó la simpatía de Caso por la filosofía de la intuición de Bergson y la doctrina de Émile Boutroux, acerca de la contingencia en las leyes naturales, manifestaciones perversas de la negación de la razón como instrumento de conocimiento, recursos de una burguesía que había dejado de ser revolucionaria (en su ascenso se sirvió del materialismo de las Luces), y que en la época del capital monopolista y del imperialismo se hundió en el pantano del agnosticismo.

La filosofía de Caso –continuó Lombardo– no prendió fuera del medio universitario porque iba en sentido contrario al devenir del país, al México nuevo configurado por la revolución, bastante alejado de la decadencia europea encarnada en el fascismo. En la lucha eterna y titánica del progreso con la regresión y el conservadurismo, el materialismo y el idealismo, el racionalismo y el irracionalismo, tarde o temprano acababan por imponerse los primeros –como el bien y el mal en el pensamiento

⁷⁰ Vicente Lombardo Toledano, “Confesiones de un renegado”, *El Universal*, 10 de abril de 1935, en Caso y Lombardo, *Idealismo*, p. 165.

⁷¹ Lombardo Toledano, *Las corrientes*, p. 12.

romántico—, de tal modo que el capitalismo de antemano estaba condenado a sucumbir a manos del socialismo y el espiritualismo sería vencido por el materialismo dialéctico, expresión filosófica este último del horizonte futuro, punto de llegada de la razón al cabo de la historia, fundamento de la doctrina socialista de ahora en adelante materialista.

CONCLUSIÓN

Para los escritores del siglo XIX no había duda de que México era un país atrasado. Discrepaban cuando trataban de precisar las razones que condujeron a esta situación y también al proponer las medidas pertinentes para subsanarla. Así por ejemplo, Lucas Alamán y Estevan de Antuñano vieron en la protección de la industria fabril el instrumento para detonar el progreso material del país, en tanto que Guillermo Prieto e Ignacio Ramírez atribuyeron al librecambio el poder de acabar con el rezago, según ambos un producto netamente colonial. Hombres públicos como Lorenzo de Zavala, Mariano Otero y el mismo Ramírez incorporaron aspectos sociales dentro de su perspectiva. El historiador yucateco llamó la atención acerca de la precaria condición de los indígenas y sobre la desigualdad económica existente en México, muy superior a la habida en Europa. Otero la definió como heterogeneidad, considerándola fuente de las conmociones políticas, razón por la cual había que reducir la disparidad e impulsar la emergencia de la clase media, “el principal elemento de la sociedad”, “germen del progreso” y base de la estabilidad de la república. Ramírez pugnó por mejorar la condición de los indígenas, las mujeres y los trabajadores dentro del marco de la sociedad liberal.¹

Algunos viajeros europeos destacaron los factores culturales, climáticos y raciales, aunque también llamaron la atención sobre las condiciones sociales. El francés Mathieu de Fossey reparó en la precaria situación de los peones de las haciendas y su virtual esclavitud, siendo casi todos ellos “deudores a sus dueños en sumas más o menos fuertes, no se pueden mudar a otra parte mientras no se hayan desempeñado; y no pueden negarse a trabajar si no quieren morir de hambre”. En tanto que su compatriota Michel Chevalier expuso las razones históricas que condujeron a Nueva Inglaterra hacia el progreso y al rezago del imperio español, encontrándolas, de un lado, en la instauración de las libertades civil, religiosa y política en los dominios anglosajones, y del otro, en la intole-

¹ Zavala, *Ensayo*, I, p. 9; Otero, *Ensayo*, p. 61; Maciel, *Ignacio Ramírez*, pp. 146 y ss.

rancia y el oscurantismo de los peninsulares. Remontar las consecuencias que la conquista tuvo para el país exigiría organización y trabajo, “porque en la naturaleza de las cosas está el que México represente un gran papel en la escena del mundo”.²

Pero una cosa es incorporar aspectos sociales para presentar el cuadro general de una situación y otra distinta es formular una explicación donde aquéllos constituyan el núcleo. A esto se avocó el pensamiento socialista al situar la médula del conflicto en las relaciones de propiedad.³ Nicolás Pizarro denunció a los terratenientes por apoderarse de los bienes de los indígenas y por el maltrato que les daban, al punto de ser “costumbre general que los indios sean impulsados al trabajo, cuando no a cintarazos como en algunas haciendas de la tierra caliente, a latigazos como en muchas de la tierra fría”. Y Rhodakanaty documentó el surgimiento de una nueva aristocracia, la aristocracia del dinero, emanada de “los escombros de los edificios del clero y de sus conventos”, que “ha reamortizado” estos bienes, volviendo a estancar la propiedad, tanto los inmuebles urbanos como los terrenos rurales. Para combatir este feudalismo agrario, fuente “de esclavitud e ignorancia para la raza indígena”, resultaba esencial expedir la “ley agraria” y disolver las haciendas.⁴

Sin embargo, en el primer socialismo lo social todavía no ganaba autonomía con respecto de la moral, en esa medida a estos pensadores los podemos considerar precursores de la ciencia social mexicana, pero no todavía parte de la misma, pues ésta todavía no constituía un campo particular del saber, sujeto a sus propias reglas.⁵ En ellos, lo social no se explica por lo social mismo, sino que recurre al elemento moral para fundamentarse. Esto es muy claro en Adorno, Pizarro y Rhodakanaty, quienes pusieron a la divinidad como razón última y basamento del devenir histórico y “mano invisible” de su movimiento hacia la perfección

² De Fossey, *Viaje*, p. 184; Chevalier, *México*, p. 326.

³ Geli, “Mirarse”, p. 11.

⁴ Pizarro, *Obras*, II, p. 219; Rhodakanaty y Mata Rivera, *Pensamiento*, p. 78; Rhodakanaty, *Obras*, p. 112.

⁵ Tomo la tesis de Pierre Bourdieu en relación con la autonomía del campo artístico: “La revolución de la mirada que lleva a cabo en y a través de la escritura supone y suscita a la vez una ruptura del vínculo entre la ética y la estética, que vaya pareja con una conversión total del estilo de vida” Bourdieu, *Las reglas*, p. 170.

del género humano que concluía, justamente, en el reencuentro con dios y en el reconocimiento de los fines providenciales de la especie.

No es decir mucho que el primer socialismo mexicano fue ecléctico. Sería más pertinente identificar sus fuentes y la síntesis particular que llevó a cabo. Adorno y Pizarro ilustran muy bien este punto. Varios de los planteamientos sustantivos del ingeniero fueron deudores del Racionalismo y la Ilustración (la fe en la razón, la ciencia y la técnica), otros del Romanticismo (la idea de que aquélla podía sintetizarse con la religión, y que la providencia interviene en las acciones humanas), no pocas del socialismo romántico, particularmente el francés (la convicción de que ciencia y religión podrían coadyuvar a la formación de un orden social nuevo y equitativo, pautado por la justicia), varios otros del deísmo (la concordancia entre la voluntad de dios y el resultado de la especulación racional del hombre), lo cual indica que había una serie de presupuestos filosóficos compartidos por una franja de intelectuales, independientemente de la visión y práctica política de cada quien.

Enemigo de la aristocracia y de los privilegios corporativos, Pizarro pretendió alcanzar un orden social más justo realizando el ideario liberal. Como varios de sus contemporáneos escritores de la Reforma, admitió la existencia de derechos naturales de carácter individual, los cuales había que reconocer y preservar por la vía del contrato social, defendió al Estado laico e independiente de las corporaciones, reconoció la igualdad legal de las personas, y consideró a la propiedad como un elemento constitutivo del orden social. En cambio, cuando se ocupó de la justicia, de las clases, e incluso de la religión, sus premisas liberales fueron forzadas a tal grado que entraron en tensión, develando una veta socialista dentro de su pensamiento: la justicia distributiva, la equidad económica, y el cristianismo primitivo, con su carga de austeridad y rebeldía, aparecieron en su argumentación. Para unos liberal y masón, según otros liberal y socialista,⁶ Pizarro, más que un revolucionario activo, fue simultáneamente un reformador y un pedagogo social. Enseñar fue siempre el recurso que tuvo más a la mano para alcanzar los fines que se propuso. Apeló al convencimiento de sus lectores y de los políticos en el poder para avanzar en dirección del progreso social de una forma lo más tersa posible. Mostrar y explicar, hacer y corregir, fueron los instrumentos utilizados en sus

⁶ Reyes de la Maza, "Nicolás Pizarro", p. 581; García Cantú, *El socialismo*, p. 171; Covo, *Las ideas*, p. 78.

textos doctrinarios, o por los personajes de sus novelas y fábulas, en esa pedagogía social que parece ser toda su obra.

A despecho de las diferentes trayectorias y los distintos grados de eclecticismo, todos estos pensadores, más otros pocos susceptibles de agregarse, compartieron un conjunto de temas, énfasis y abordajes particulares, por lo que podemos afirmar que se movían dentro de una misma ideología, es decir, en un conjunto de ideas y de creencias “que simbolizan las condiciones y experiencias de vida de un grupo o clase concreto, socialmente significativo”. ¿Cuáles son estos aspectos comunes? En menor o mayor medida ellos trataban de desentrañar los fundamentos del orden social, o dicho de otra forma, hacer una ciencia habilitada para captarlos. Ésta, conocida también como “mecánica social”, carecía de un contenido empírico, basándose en principios universales deducidos mediante la razón. También opusieron su ciencia a otra ciencia de la época, la economía política, que convertía en ley natural lo que a juicio de los críticos socialistas era un artificio social (esto es un antecedente claro del “fetichismo” mercantil caracterizado por Marx). Adorno, Considerant, Pizarro y Rhodakanaty, y en cierto grado Owen, eran de esta opinión, además de que sugirieron de alguna manera que en el orden de pensamiento dominante existía una mistificación de la realidad y un ocultamiento de sus mecanismos de funcionamiento. Adorno y Owen, llegaron a decir que el dinero no expresaba los valores reales de la riqueza social y Rhodakanaty incluso llamó a suprimirlo. Al “naturalizar” la economía como hizo el liberalismo, consecuentemente se naturalizaba la desigualdad social. Eagelton lo presenta con su habitual elegancia: “la economía tanto para Aristóteles como para el socialismo, tenía que estar inserta en la moral. Sin embargo, una vez que este sistema económico antinatural conocido como capitalismo estaba en pie y funcionando, fue el socialismo el que con el tiempo acabó por parecer contrario a la naturaleza humana”.⁷

El primer socialismo también impugnó los logros de la civilización o lo que hoy llamaríamos modernidad. Esta época histórica la miraron marcada por el engaño en todos los ámbitos de la actividad humana (el comercio, la producción, la cultura, la moral, etcétera) y por un sinnúmero de promesas incumplidas (las de la Revolución Francesa, entre otras) que ellos concibieron realizables en el futuro, dentro de un nuevo estadio histórico que la trascendía: el socialismo. Adorno, Considerant y Rho-

⁷ Eagelton, *Después*, pp. 52 y 128.

dakanaty fueron de este parecer. Owen en cambio no, no tanto porque considerara a la sociedad contemporánea la mejor posible, sino dado que buscó llevar la civilización al extremo en el marco de la vida urbana, dentro de la ciudad, el asiento por excelencia de aquélla. Esta expectativa estaba sustentada en “el espacio de experiencia” de los ensayos asociativos desplegados en todo el planeta, en la creencia incuestionada de que existió una edad de oro pretérita, en el supuesto de que el hombre es un animal gregario por naturaleza, y en la idea de que la especie humana tendía de por sí hacia el progreso y la perfección pues, como ha dicho Koselleck, “el hecho de que el futuro no sólo modifica, sino también perfecciona a la sociedad cada vez más rápidamente, caracteriza el horizonte de expectativas que había esbozado la Ilustración tardía”.⁸

Prácticamente todos los socialistas románticos de los que hablamos fueron republicanos, demócratas y federalistas, con la excepción de Adorno a quien le pareció aceptable el centralismo. Pizarro, Rhodakanaty y Considerant juzgaron inacabada la democracia si no desplegaba su acción hacia el campo social. Incursionar en éste le ofrecía bases sólidas yendo más allá de la ciudadanía política hasta llegar al meollo de las relaciones humanas. Adorno, Owen y Rhodakanaty patentizaron la inutilidad de los gobiernos conocidos hasta ahora, sin sugerir remplazarlos por la fuerza. Al respecto, fue unánime el rechazo de la violencia para lograr los fines de su proyecto de regeneración social y el pacifismo. Por tanto, la guerra, fuera civil, de castas o de intervención fue reprobada categóricamente. Aquél requería incorporar a los trabajadores, los indígenas y las mujeres, lo cual pasaba tanto por reconocerles sus derechos elementales y políticos como por mejorar sus condiciones materiales de existencia. Pizarro, Rhodakanaty y González conminaron a resolver el problema indígena, en tanto que Considerant fue el primero en mostrar en toda su complejidad el funcionamiento del peonaje, dando cuerpo al análisis más sólido de las relaciones sociales en el campo realizado antes del porfiriato.

Comúnmente se piensa que el socialismo es ateo. Posiblemente esto se deba a que la influencia del marxismo y el anarquismo fue tan grande

⁸ Koselleck, *Futuro*, p. 351. “Los valores universales de la burguesía revolucionaria –libertad, justicia, igualdad, etcétera– promovieron a la vez su propia causa y pusieron –a aquella burguesía– en un grave aprieto cuando las demás clases subordinadas empezaron a tomarse en serio estos imperativos”. Eagleton, *Ideología*, p. 86.

que miramos a través de su lente a las demás corrientes que forman una tradición política e intelectual con dos siglos de historia. Owen y Proudhon rechazaron la religión cristiana por predicar doctrinas falsas y desmoralizadoras, y por inculcar la sumisión, respectivamente. Sin embargo, Saint-Simon, Fourier y Cabet intentaron recuperar sus raíces, y Lamenais buscó reformar la iglesia católica, lo que le valió la excomunión. Consideraban que el socialismo fue puesto en práctica por los primeros cristianos y que la institución eclesiástica se encargó de desvirtuarlo al situar el cálculo material por encima de la obligación moral.⁹ El interés (nominal o real) por los pobres acercó al socialismo con el cristianismo y marcó un punto de coincidencia sumamente importante. Además, provocó su desencuentro con el liberalismo, poco dispuesto a abordar la cuestión social. Sin embargo, no fueron únicamente las metas las que convergieron, también uno y otro pisaron un terreno filosófico común desde el cual sustentaron sus razonamientos. Éste fue la metafísica, que de manera muy general aceptaba la existencia de principios universales, situados más allá del hombre, la experiencia y la contingencia histórica. Es importante subrayar esto, pues es corriente el equívoco de que el socialismo desde su inicio fue un materialismo, cuando esta identificación ocurrió con el advenimiento del marxismo. Antes de que esto aconteciera, el materialismo por excelencia era el positivismo. La metafísica, por definición idealista, entonces, era la línea de pensamiento en la que se movían ambos.

El socialismo mexicano también se pronunció sobre la cuestión religiosa, tanto en lo referente a la relación entre la Iglesia y el Estado, como a la doctrina y a las prácticas eclesiásticas. Consideró a la secularización un avance fundamental de la vida pública, positivo el debilitamiento de aquella corporación, y sana la libertad de culto. Pensadores como Rhodakanaty y Pizarro argumentaron acerca de la pertinencia de volver a poner en el centro de la fe a los pobres y necesitados, además de diagnosticar que la iglesia católica era prácticamente irrecuperable como instrumento para alcanzar estos fines, pues desde siglos atrás había extraviado el camino, habiéndose aliado con los ricos, los poderosos y los déspotas. Sus posturas deben entenderse en el contexto de la Reforma, la

⁹ Manuel y Manuel, *Utopian*, p. 586. Después de la Revolución Francesa renació el pensamiento religioso como una resaca ante el vacío espiritual generado por la Ilustración. Burrow, *La crisis*, 10.

ruptura de relaciones diplomáticas con el Vaticano en 1860, y la implantación de las iglesias disidentes en México. Pero, de manera fundamental, como parte de la concepción religiosa del primer socialismo. La posición de Rhodakanaty ante la religión dio cuenta de las primeras tentativas doctrinales por combinar los asuntos de la fe con la solución del problema social. Subrayó además la importancia de otras aproximaciones a la cuestión religiosa y a poner en duda el monopolio de la disidencia por parte del protestantismo. El panteísmo desafió la ortodoxia y abrió la oportunidad de dar curso al sentimiento religioso al margen de las iglesias constituidas. Por eso, tirios y troyanos se encargaron de combatirlo. Protestantes y mormones acabaron en malos términos con él.

Dentro del campo filosófico varios de los pensadores socialistas fueron críticos acres del positivismo comteano, tanto en su esquema de pensamiento, como en sus premisas epistemológicas y en sus conclusiones políticas. Adorno se remontó a Leibniz, y Rhodakanaty a Spinoza, para dar un sustento filosófico a sus tesis y someter a examen el empirismo positivista. El médico griego llegó a suscribir el panteísmo del pensador neerlandés y el ingeniero mexicano pasó del catolicismo a postular una nueva religión providencial que condujera a la humanidad hacia la perfección moral. Pizarro abrazó el espiritismo al tiempo que Owen nunca se despojó del sedimento cuáquero del hogar paterno. Considerant y González y González, junto con los demás (excepción hecha de Adorno), desnudaron la pobreza moral de la iglesia católica y no dejaron de admirar el espíritu de los primeros cristianos, al grado de ver en Jesucristo al padre del socialismo. En 1904 el presbítero católico Emeterio Valverde Téllez le dedicó a Adorno algunas páginas dentro de su *Crítica filosófica* en las que ponderó la calidad de su razonamiento filosófico y la originalidad de su pensamiento científico a la vez que denostó su concepción religiosa: “en las relaciones entre el universo y el hombre, y del todo con dios, allí es donde el escritor desbarra miserablemente”. A resultas de su panteísmo el presbítero colocó a Rhodakanaty entre los “escritores excéntricos”.¹⁰

En cierta medida el primer socialismo fue exógeno, no sólo por la obvia razón de que llegó de Europa, sino por las características específicas de la acción de algunos de sus exponentes. De alguna forma la situación de Albert K. Owen fue semejante a la de Considerant, aunque sin

¹⁰ Valverde Téllez, *Crítica*, p. 136; Valverde Téllez, *Bibliografía*, I, p. 440.

duda no existe punto de comparación entre la densidad intelectual de sus respectivas obras, además de que la aportación del estadounidense al socialismo mexicano fue en el campo práctico. La similitud entonces reside en que ambos fueron básicamente portadores de la tradición socialista de sus propios países, con escasa o nula interacción con el medio mexicano: Considerant lo estudió desde Texas; Owen fundó una comunidad ideal con colonos extranjeros, financiada desde fuera. A su manera, cada uno estuvo ausente del debate nacional. No obstante, el ingeniero estadounidense compartió con los socialistas mexicanos el eclecticismo, aunque con amalgamas totalmente distintas, perfiladas por la presencia del utilitarismo y cimentadas en las experiencias asociativas desarrolladas durante la Guerra Civil estadounidense. Si bien la formación intelectual y política de Rhodakanaty ocurrió en Europa, su caso difiere del de éstos. El médico griego vivió en México por espacio de veinticinco años, participó en la discusión pública, formó un pequeño círculo de discípulos e inspiró varios movimientos sociales. En lo que respecta a sus ideas, la impronta socialista fue nítida a pesar de su eclecticismo, además de que pasó la problemática mexicana por ese tamiz ideológico, Rhodakanaty abrió nuevas vetas dentro de la reflexión social y filosófica mexicanas. No fue un pensador original pero sí singular, francamente disonante de las voces dominantes del campo intelectual de la época.

Después de 1893, cuando Owen abandonó la colonia de La Logia, desapareció el rastro de proyectos utópicos, de la misma manera que con la partida de Rhodakanaty en 1886 el discurso socialista perdió la relativa visibilidad que había logrado en los medios impresos. Probablemente su cuerpo de ideas, particularmente las filosóficas, quedara disuelto en la metafísica del periodo, y las sociales, confinadas en un movimiento obrero sumamente dócil. Lo cierto es que no parece existir un eslabón histórico que vincule al socialismo decimonónico con el del primer tercio del siglo XX. Los nuevos pensadores no dejaron evidencia de conocer la obra de sus antecesores y abrevaron en otras fuentes para nutrir su formación intelectual. En el recuento de Vicente Lombardo Toledano sobre las ideas filosóficas y sociales en la historia de México, escuetamente mencionó a los periódicos obreros (*La Comuna*, *El Socialista*, *La Internacional* y *El Hijo del Trabajo*) como difusores del socialismo utópico, sin ofrecer un solo nombre de quienes asumieron esa doctrina en México.¹¹

¹¹ Lombardo Toledano, *Las corrientes*, pp. 63-65.

Rápidamente, saltó al anarquismo y habló en primer término a Ricardo Flores Magón y de la influencia de Kropotkin. No obstante esta omisión, a Lombardo le correspondería romper con la metafísica que arropó al primer socialismo y proveerlo de la fundamentación materialista con la que transitaría por el resto del siglo.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES IMPRESAS

- Adorno, Juan Nepomuceno, *Discurso pronunciado el día 27 de mayo de 1841 en memoria del heroico general don Mariano Matamoros en la ciudad de su nombre por el ciudadano...* (Puebla: Juan N. del Valle, 1841).
- , *Contestación a los dictámenes de los señores que han reconocido el gran teatro de Santa Anna publicada por el empresario de dicha obra, y por el arquitecto que la dirige, y terminada con algunas observaciones que hace don... ante el público al cuaderno últimamente publicado por don Vicente Casarín* (México: Ignacio Cumplido, 1843).
- , “Al público de México”, en *Contestación*, pp. 22-26.
- , *Introduction to the Harmony of the Universe; or, Principles of Physico-Harmonic Geometry* (Londres: Reynell and Weight, 1851).
- , *Análisis de los males de México y sus remedios practicables* (México: Tipografía de M. Murguía, 1858).
- , *Datos útiles sobre las obras públicas de esta capital que Juan N. Adorno, contratista de ellas, expone ante el público y las autoridades* (México: Tipografía de Juan Abadiano, 1861).
- , *Catecismo de la providencialidad del hombre, deducida de los sentimientos de religiosidad, moralidad, sociabilidad y perfectibilidad, propios de la especie humana, e indicantes del destino de ésta sobre la Tierra* (México: Tipografía de Juan Abadiano, 1862).
- , *Memoria acerca de los terremotos en México* (México: Imprenta de Mariano Villanueva, 1864).
- , *Resumen ordenado de los discursos pronunciados por el ciudadano...* (México: Imprenta de Ignacio Cumplido, 1873).
- , *La senda de la felicidad es hacer el bien y eliminar el mal. Drama filosófico escrito en cinco actos* (México: Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1879).
- , *La armonía del universo: ensayo filosófico en busca de la verdad, la unidad y la felicidad* (México: Tipografía de Juan Abadiano, 1900).
- Caso, Antonio y Vicente Lombardo Toledano, *Idealismo versus materialismo dialéctico* (México: Universidad Obrera de México, 1963).

- Chávez Orozco, Luis, *Datos para la prehistoria del socialismo en México. Colección de artículos de José María González (sastre)* (México: Secretaría de la Economía Nacional, 1935).
- _____, *Historia económica y social de México. Ensayo de interpretación* (México: Ediciones Botas, 1938).
- Código Civil del Distrito Federal y territorio de la Baja California* (México: Tipografía de José María Aguilar Ortiz, 1873).
- El Congreso Obrero de 1876. Antología, introducción de Arturo Obregón* (México: CEHSMO, 1980).
- [Considerant, Victor], *Mexique. Quatre lettres au maréchal Bazaine* (Bruselas: C. Muquardt, 1868).
- Considerant, Victor, *Cuatro cartas al mariscal Bazaine*, edición, estudio preliminar y notas de Carlos Illades, traducción de Hilda Domínguez, Márquez (México: Instituto Mora, en prensa).
- _____, *Au Texas*, 12ª ed., introducción de Rondel V. Davidson (Filadelfia: Porcupine Press, 1975).
- La Convención Radical. Antología, introducción de Arturo Obregón* (México: CEHSMO, 1978).
- Dublán, Manuel y José María Lozano, *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República*, 19 vols. (México: Imprenta de Comercio, 1876-1990).
- Lombardo Toledano, Vicente, *Bibliografía del trabajo y de la prevención social en México* (México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1928).
- _____, *Las corrientes filosóficas en la historia de México* (México: Universidad Obrera de México, 1963).
- _____, *El llanto del Sureste* (México: CEHSMO, 1977).
- Mancisidor, José Rafael Ramos Pedrueza y Alfonso Teja Zabre, *Tres socialistas frente a la Revolución Mexicana*, estudio introductorio y selección de textos de Andrea Sánchez Quintanar (México: CONACULTA, 1994).
- Owen, Albert Kimsey, *Interesting data concerning the harbor of Topolobampo and the State of Sinaloa, Mexico* (Washington: Gibson Brothers, Printers, 1883).
- _____, *A dream of an ideal city* (Londres: Murdoch and Company, 1897) [Sueño de una ciudad ideal, en García Cantú, pp. 403-412].
- _____, *Problems of the hour in nine brief studies* (Nueva York: s.e., 1897).
- _____, *Integral co-operation; its practical application*, 2ª ed., prólogo de Robert S. Fogarty (Filadelfia: Porcupine Press, 1975).

- Pizarro, Nicolás, *Obras*, 3 vols., edición, estudio preliminar y notas de Carlos Illades y Adriana Sandoval, recopilación de María Esther Reyes Duarte (México: UNAM, 2005).
- Primer Congreso Obrero Socialista celebrado en Motul, Estado de Yucatán. Bases que se discutieron y aprobaron* (México: CEHSMO, 1977).
- Regeneración 1900-1918*, prólogo selección y notas de Armando Bartra (México: Era, 1977).
- Reglamento de la Compañía de Artesanos de Guadalajara* (Guadalajara: Imprenta de Manuel Brambila, 1850).
- Rhodakanaty, Plotino C., *Obras*, edición, prólogo y notas de Carlos Illades, recopilación de María Esther Reyes Duarte (México: UNAM, 1998).
- _____ y Juan de Mata Rivera, *Pensamiento socialista del siglo XIX*, edición, prólogo y notas de Carlos Illades, recopilación de María Esther Reyes Duarte (México: UNAM, 2001).
- Segundo Congreso Obrero de Izama. Convocatoria a las Ligas de Resistencia por el Partido Socialista del Sureste* (México: CEHSMO, 1977).
- Turner, John Kenneth, *México bárbaro*, (México: Época, 1978).
- Zamora, Francisco, *Idealismo y materialismo dialéctico. Una polémica con el doctor Antonio Caso* (México: Editorial Nuestro Tiempo, 1978).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abramson, Pierre-Luc, *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX* (México: FCE, 1999).
- Aghulon, Maurice, *Historia vagabunda* (México: Instituto Mora, 1994).
- Aguilar, José Antonio y Rafael Rojas, coords., *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política* (México: FCE/CIDE, 2002).
- Aja, Eliseo, *Democracia y socialismo en el siglo XIX español. El pensamiento político de Fernando Garrido* (Madrid: Edicusa, 1976).
- Altamirano, Ignacio Manuel, *Escritos de literatura y arte, edición de José Luis Martínez*, coordinación Nicole Giron, 2 vols. (México: SEP, 1988).
- Althusser, Louis, *Lenin y la filosofía* (México: Era, 1970).
- _____, *La revolución teórica de Marx* (México: Siglo XXI, 1978).
- Anaya Merchant, Luis, "El laberinto de la 'ciencia sintética'", en *Ronzón y Jerónimo*, comps., pp. 293-307.

- Anaya Pérez, Marco Antonio, *Rebelión y revolución en Chalco-Amecameca, Estado de México, 1821-1921*, 2 vols. (México: INEHRM/Universidad Autónoma de Chapingo, 1997).
- Anderson, Perry, *Los fines de la historia* (Barcelona: Anagrama, 1996).
- _____, *Los orígenes de la posmodernidad* (Barcelona: Anagrama, 2000).
- _____, "El río del tiempo", *New Left Review* [edición en español], 2004, 26, pp. 35-46.
- Armand F., y R. Maublanc, *Fourier* (México: FCE, 1940).
- Bastian, Jean-Pierre, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911* (México: FCE/El Colegio de México, 1989).
- Beecher, Jonathan, *Charles Fourier. The Visionary and His World* (Berkeley: University of California Press, 1986).
- _____, *Victor Considerant and the Rise and Fall of French Romantic Socialism* (Berkeley: University of California Press, 2001).
- Belaval, Yvon, directora, *Historia de la filosofía*, 11 vols. (México: Siglo XXI, 1979).
- _____, y Michel Serres, "Leibniz", en *Belaval*, direc., VII, pp. 26-98.
- Bellingeri, Marco, *Del agrarismo armado a la guerra de los pobres 1940-1974* (México: Juan Pablos/Secretaría de Cultura del Gobierno del Distrito Federal, 2003).
- Bénichou, Paul, *La coronación del escritor 1750-1830. Ensayo sobre el advenimiento de un poder espiritual laico en la Francia moderna* (México: FCE, 1981).
- _____, *El tiempo de los profetas. Doctrinas de la época romántica* (México: FCE, 1984).
- Berlin, Isaiah, *El fuste torcido de la Humanidad. Capítulos sobre historia de las ideas*, edición de Henry Hardy (Barcelona: Península, 1992).
- _____, *Las raíces del romanticismo*, edición de Henry Hardy (Madrid: Taurus, 2000).
- _____, *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*, edición de Henry Hardy, introducción de Patrick Gardiner (Madrid: Taurus, 2000).
- Bloch, Ernst, *El principio esperanza*, 2 vols., edición Francisco Serra (Madrid: Trotta, 2006).
- _____, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política*, 2 vols. (México: Siglo XXI, 1981-1982).
- Bobbio, Norberto, *Liberalismo y democracia* (México: FCE, 1989).
- Boorstin, Daniel J., *Los pensadores* (Barcelona: Crítica, 1999).
- Bourdieu, Pierre, *Sociología y cultura* (México: CONACULTA, 1990).

- _____, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario* (Barcelona: Anagrama, 1995).
- _____, *Intelectuales, política y poder* (Buenos Aires: Eudeba, 1999).
- Boyer, Richard Everett, *La gran inundación. Vida y sociedad en la ciudad de México, 1629-1638* (México: SEP, 1975).
- Brading, David A., "Mexican intellectuals and political legitimacy", en Camp, Hale y Vázquez, eds., pp. 833-841.
- Burke, Peter, *Historia y teoría social* (México: Instituto Mora, 1997).
- Burrow, John W., *La crisis de la razón. El pensamiento europeo 1848-1914* (Barcelona: Crítica, 2001).
- Cabral Chamorro, Antonio, *Socialismo utópico y revolución burguesa: el fourierismo gaditano, 1834-1848* (Cádiz: Diputación Provincial de Cádiz, 1990).
- Cabet, Étienne, *El comunismo* (Buenos Aires: Imprenta Central de Bartolomé Victor y Suárez Editor, 1864).
- Camp, Roderic A., Charles A. Hale y Josefina Zoraida Vázquez, eds., *Los intelectuales y el poder en México* (México: El Colegio de México/UCLA, 1991).
- Campanella, Tommaso, *La Política*, edición, traducción, introducción y notas de Moisés González García (Madrid: Alianza, 1991).
- Cancino, Hugo, coord., *Los intelectuales latinoamericanos entre la modernidad y la tradición. Siglos XIX y XX* (Madrid: Iberoamericana/AHILA, 2004).
- Canivez, André, "Henri Bergson", en Belaval, direc., VIII, pp. 369-397.
- Cantos Casenave, Marieta, ed., *Redes y espacios de opinión pública* (Cádiz: Universidad de Cádiz, 2006).
- Cardoso, Ciro Flamarión Santana y otros, *De la dictadura porfirista a los tiempos libertarios* (México: Siglo XXI/UNAM, 1980).
- Carr, Barry, *La izquierda mexicana a través del siglo XX* (México: Era, 1996).
- Chartier, Roger, *Entre poder y placer. Cultura escrita y literatura en la Edad Moderna* (Madrid: Cátedra, 2000).
- Chevalier, Michel, *México antiguo y moderno* (México: FCE, 1983).
- Childe, Vere Gordon, *Los orígenes de la civilización* (México: FCE, 1954).
- Clark de Lara, Belem y Elisa Speckman Guerra, eds., *La república de las letras. Asomos de la cultura escrita del México decimonónico*, 3 vols. (México: UNAM, 2005).
- Clement, Oliver, "La Iglesia ortodoxa", en Puech, direc., VII, pp. 376-417.

- Cockroft, James D., *Precursores intelectuales de la Revolución Mexicana, 1910-1913* (México: Siglo XXI, 1971).
- Cole, Geroge Douglas Howard, *Historia del pensamiento socialista*, 8 vols. (México: FCE, 1957).
- Cosmos Latinos. An anthology of science fiction from Latin America and Spain*, edición, traducción, introducción y notas de Andrea L. Bell y Yolanda Molina-Gavilán (Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 2003).
- Covarrubias, José E. (1996): "De Fossey y Sartorius en la tierra de la nostalgia", *Artes de México*, 31, 48-55.
- Covo, Jacqueline, *Las ideas de la Reforma en México, 1855-1861* (México: UNAM, 1983).
- Cuvillier, Armand, *Proudhon* (México: FCE, 1934).
- Davidson, Rondel V., "Victor Considerant and the Failure of La Reunión", *Southwestern Historical Quarterly*, LXXVI:3, 1973, 277-296.
- , "Reform versus Revolution: Victor Considerant and the Communist Manifesto", en Karl Marx, *The Communist Manifesto*, Norton Critical Edition, Nueva York, 1988, 93-104.
- Davis, J. C., *Utopía y sociedad ideal. Estudio sobre la literatura utópica inglesa, 1516-1700* (México: FCE, 1985).
- De Cabo, Isabel, *Los socialistas utópicos* (Barcelona: Ariel, 1987).
- Desroche, Henri, *La société festive. Du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiqués* (París: Du Seuil, 1975).
- Díez, Fernando, *Utilidad, deseo y virtud. La formación de la idea moderna de trabajo* (Barcelona: Península, 2001).
- Di Filippo, Josefina, *La sociedad como representación. Paradigmas intelectuales del siglo XIX* (Buenos Aires: Siglo XXI de Argentina/Universidad de Belgrano, 2003).
- Dostoyevski, Fedor, *Los endemoniados* (Barcelona: Bruguera, 1969).
- Eagleton, Terry, *Ideología. Una introducción* (Barcelona: Paidós, 1997).
- , *Después de la teoría* (Barcelona: Debate, 2004).
- Echeverría, Bolívar, *Vuelta de siglo* (México: Era, 2006).
- Eley, Geoff, *Un mundo que ganar. Historia de la izquierda en Europa, 1850-2000* (Barcelona: Crítica, 2003).
- Elorza, Antonio, comp., *El fourierismo en España* (Madrid: Ediciones de la Revista de Trabajo, 1975).
- Engels, Friedrich, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, en *Obras escogidas*, III, pp. 98-160.

- Espigado Tocino, Gloria, "Editoras de prensa en España a mediados del siglo XIX: el caso de las fourieristas", en Cantos Casenave, ed., pp. 359-370.
- Evans, David Owen, *Social Romanticism in France, 1830-1848* (Oxford: Oxford University Press, 1951).
- Faivre, Antonie, "La filosofía de la naturaleza en el romanticismo alemán", en Belaval, dir., VIII, pp. 28-66.
- Falcón, Romana, *México descalzo. Estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal* (México: Plaza y Janés, 2002).
- Fann, K. T., *El concepto de filosofía en Wittgenstein*, 2ª ed. (Madrid: Tecnos, 1993).
- Ferraris, Mauricio, *La hermenéutica* (México: Taurus, 1998).
- Finley, Moses I., *Uso y abuso de la historia* (Barcelona: Crítica, 1977).
- Flores Galindo, Alberto, *Los rostros de la plebe, presentación de Magdalena Chocano* (Barcelona: Crítica, 2001).
- Fried, Albert, *Socialism in America. From the Shakers to the Third International* (Nueva York: Doubleday and Company, 1970).
- Forrester, Viviane, *El horror económico* (Buenos Aires: FCE, 1997).
- Fossey, Mathieu de, *Viaje a México*, prólogo de José Ortiz Monasterio (México: CONACULTA, 1994).
- Fourier, Charles, *El nuevo mundo industrial y societario*, prólogo de Michel Butor (México: FCE, 1989).
- Frost, Elsa Cecilia, Michael C. Meyer y Josefina Zoraida Vázquez, comps., *El trabajo y los trabajadores en la historia de México* (México/Tucson: El Colegio de México/University of Arizona Press, 1979).
- García Cantú, Gastón, *El socialismo en México. Siglo XIX* (México: Era, 1969).
- Gay, Peter, *Schnitzler y su tiempo. Retrato cultural de la Viena del siglo XIX* (Barcelona: Paidós, 2002).
- Geli, Patricio Andrés, "Mirarse en la periferia. Imágenes de América Latina en la prensa socialista europea en tiempos de la II Internacional", tesis de doctorado en Historia (Leiden: Universidad de Leiden, 2003).
- Gil Lázaro, Alicia, "Las señas de identidad de un escritor "ausente": América Latina y Perú en el pensamiento de Francisco García Calderón", en Granados y Marichal, comps., pp. 129-157.
- Gill, Mario, "Mochis, fruto de un sueño imperialista", *Historia Mexicana*, V:2(18), 1955, pp. 303-320.

- Giron Barthe, Nicole, "El entorno editorial de los grandes empresarios culturales: impresores chicos y no tan chicos de la ciudad de México", en Suárez de la Torre, coord., pp. 51-64.
- Goethe, Johann Wolfgang von, *Las afinidades electivas*, 2ª ed., edición y traducción de Manuel José González y Marisa Barreno (Madrid: Cátedra, 2000).
- González, Everardo G. Carlos, "Republicanismo y sociedad civil: los intelectuales y la cultura cívica en México, 1867-1883", tesis de maestría en Historia (México: UAM-Iztapalapa, 2004).
- González Amuchástegui, Jesús, *Louis Blanc y los orígenes del socialismo democrático* (Madrid: Siglo XXI, 1989).
- González Casanova, Pablo, *En el primer gobierno constitucional, 1917-1920* (México: Siglo XXI/UNAM, 1980).
- , *Un utopista mexicano*, 2ª ed. (México: SEP, 1987).
- González Navarro, Moisés, "Los positivistas mexicanos en Francia", *Historia Mexicana*, IX(1):33, 1959, pp. 119-129.
- Gramsci, Antonio, *La formación de los intelectuales* (México: Grijalbo, 1967).
- , *Antología*, selección, traducción y notas de Manuel Sacristán (México: Siglo XXI, 1970).
- Granados, Aimer y Carlos Marichal comps., *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de la historia intelectual siglos XIX y XX* (México: El Colegio de México, 2004).
- Guerra, François-Xavier, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, 2 vols. (México: FCE, 1988).
- Hale, Charles, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX* (México: Vuelta, 1991).
- Hamon, James L. y Stephen R. Niblo, *Precursores de la revolución agraria en México. Las obras de Wistano Luis Orozco y Andrés Molina Enríquez* (México: SEP, 1975).
- Hart, John Mason, *El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1931* (México: Siglo XXI, 1980).
- Hartmann, Eduard von, *Philosophy of the Unconscious. Speculative Results according to the Inductive Method of Physical Science*, prefacio de C.K. Ogden, traducción de William Chatterton Coupland (Londres/Edimburgo: Morrison and Gibb, 1931).
- Hernández Padilla, Salvador, "Tiempos libertarios. El magonismo en México: Cananea, Río Blanco y Baja California", en Cardoso y otros, pp. 101-248.

- Hernández Prado, José, *Sentido común y liberalismo filosófico. Una reflexión sobre el buen juicio a partir de Thomas Reid y sobre la sensatez liberal de José María Vigil y Antonio Caso* (México: UAM/Publicaciones Cruz O., 2002).
- Hill, Christopher, *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución Inglesa del siglo XVII* (Madrid: Siglo XXI, 1983).
- Hobsbawm, Eric J., “Marx, Engels y el socialismo premarxiano”, en Hobsbawm y otros, I, pp. 39-82.
- _____, *Años interesantes. Una vida en el siglo XX* (Barcelona: Crítica, 2003).
- _____, y otros, *Historia del marxismo*, 12 vols. (Barcelona: Bruguera, 1979).
- Hume, David, *Del suicidio, De la inmortalidad del alma*, edición, traducción, introducción y notas de Rafael Muñoz Saldaña (México: Océano, 2002).
- _____, *Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales*, introducción, traducción y notas de José Luis Tasset Carmona (Barcelona: Anthropos, 1990).
- Hutin, Serge, “El espiritismo y la sociedad teosófica”, en Puech, dir., VIII, pp. 374-395.
- Illades, Carlos, “Los propietarios españoles y la Revolución Mexicana”, en Lida, comp., pp. 170-189.
- _____, *Hacia la república del trabajo. La organización artesanal de la ciudad de México, 1853-1876* (México: El Colegio de México/UAM, 1996).
- _____, *Instituciones y ciudad. Ocho estudios históricos sobre la ciudad de México* (México: Unios, 2000).
- _____, *Estudios sobre el artesanado urbano del siglo XIX*, 2ª ed., corregida y aumentada (México: Miguel Ángel Porrúa/UAM, 2001).
- _____, *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México* (Barcelona: Anthropos/UAM, 2002).
- _____, *Nación, sociedad y utopía en el romanticismo mexicano* (México: CONACULTA, 2005).
- _____, y Ariel Rodríguez Kuri, comps., *Ciudad de México: instituciones, actores sociales y conflicto político* (Zamora: El Colegio de Michoacán/UAM, 1996).
- Im Hof, Ulrich, *La Europa de la Ilustración* (Barcelona: Crítica, 1993).
- Ionescu, Ghita, *El pensamiento político de Saint-Simon* (México: FCE, 1983).
- Jameson, Fredric, “La política de la utopía”, *New Left Review* [edición en español], 2004, 25, pp. 37-54.
- Katz, Friedrich y otros, *La servidumbre agraria en la época porfiriana* (México: SEP, 1976).

- Koselleck, Reinhardt, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos* (Barcelona: Paidós, 1993).
- , *historia/Historia*, traducción e introducción de Antonio Gómez Ramos (Barcelona: Trotta, 2004).
- Kuklick, Bruce, “Siete pensadores y cómo crecieron: Descartes, Spinoza, Leibniz; Locke, Berkeley, Hume, Kant”, en Rorty, Schneewind y Skinner, comps., pp. 153-169.
- Ladous, Régis, *El espiritismo* (Bilbao: Editorial Desclee de Brouwer, 1992).
- Leal, Juan Felipe, *Del mutualismo al sindicalismo en México: 1843-1910* (México: El Caballito, 1991).
- Lear, John, “Del mutualismo a la resistencia: las organizaciones laborales en la ciudad de México desde fines del porfiriato a la Revolución”, en Illades y Rodríguez Kuri comps., 1996, pp. 275-309.
- , “La XXVI Legislatura y los trabajadores de la ciudad de México (1912-1913)”, *Secuencia*, 40, 1998, pp. 5-41.
- , *Workers, neighbors, and citizens. The Revolution in Mexico City* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2001).
- , “El trabajador cualificado de la ciudad de México en los años de la Revolución”, en Sanz Rozalén y Piqueras Arenas, eds., pp. 331-342.
- Lequin, Yves, “Por una antropología política de los obreros franceses a finales del siglo XIX”, en Paniagua, Piqueras y Sanz, eds., pp. 149-163.
- Leyva, José Mariano, *El ocaso de los espíritus. El espiritismo en México en el siglo XIX* (México: Cal y Arena, 2005).
- Lida, Clara E., *Anarquismo y revolución en la España del XIX* (Madrid: Siglo XXI, 1972).
- , “México y el internacionalismo clandestino del ochocientos”, en Frost, Meyer y Vázquez, comps. *El trabajo y los trabajadores en la historia de México* (México/Tucson: El Colegio de México/University of Arizona Press, 1979), pp. 879-883.
- , comp., *Una inmigración privilegiada. Comerciantes, empresarios y profesionales españoles en México en los siglos XIX y XX* (Madrid: Alianza, 1994).
- , “Sobre Plotino C. Rhodakanaty, Obras”, *Secuencia*, 50, 2001, pp. 210-215.
- , “The Democratic and Social Republic and its Repercussions in the Hispanic World”, en Thomson, ed., pp. 46-75.

- _____, "Sobre Carlos Illades, Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México", *Historia Mexicana*, LIV:2(214), 2004, pp. 634-641.
- _____, y Carlos Illades, "El anarquismo europeo y sus primeras influencias en México después de la Comuna de París, 1871-1881", *Historia Mexicana*, LI:1(201), 2001, pp. 103-149.
- Liss, Sheldon B., "Marxist thinkers in Mexico: Each to his own revolution", en Camp, Hale y Vázquez, eds., pp. 359-376.
- López Cámara, Francisco, "Los socialistas franceses en la Reforma mexicana", *Historia Mexicana*, IX:3(34), 1959, pp. 269-273.
- Löwy, Michael, *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios. La evolución política de Lukács 1909-1929* (México: Siglo XXI, 1978).
- _____, *El marxismo en América Latina* (de 1909 a nuestros días). Antología (México: Era, 1982).
- Maciel, David R., *Ignacio Ramírez ideólogo del liberalismo social en México* (México: UNAM, 1980).
- _____, "Los orígenes de la cultura oficial en México: los intelectuales y el Estado en la República Restaurada", en Camp, Hale y Vázquez, eds., pp. 569-582.
- MacIntyre, Alasdair, "La racionalidad de las tradiciones", en Velasco Gómez, comp., pp. 345-371.
- Magraw, Roger, "The Second Republic and French "Republican Socialism": 1848-1851", en Thomson, ed., pp. 19-45.
- Maluquer de Motes, Jordi, *El socialismo en España, 1833-1868* (Barcelona: Crítica, 1977).
- Mandeville, Bernard [de], *La fábula de las abejas o los vicios privados hacen la prosperidad pública*, comentario crítico, histórico y explicativo de F. B. Kaye, traducción de José Ferrater Mora (México: FCE, 1982).
- Manuel, Frank E. y Fritzie P. Manuel, *Utopian thought in the Western World* (Cambridge, Mass.; Harvard University Press, 1979).
- Marcuse, Herbert, *El final de la utopía* (Barcelona: Ariel, 1968).
- Márquez Fuentes, Manuel y Octavio Rodríguez Araujo, *El Partido Comunista Mexicano en el periodo de la Internacional Comunista: 1919-1943* (México: El Caballito, 1973).
- Martí, José, *Obras completas*, 27 vols. (La Habana: Editorial Nacional de Cuba, 1964).
- Martínez Verdugo, Arnoldo, "Hacia el movimiento de masas", en Martínez Verdugo, ed., pp. 73-127.

- _____, ed., *Historia del comunismo en México* (México: Grijalbo, 1985).
- Marx, Karl, *El capital*, 8 vols., edición, traducción y notas de Pedro Scaron (México: Siglo XXI, 1975).
- _____, y Friedrich Engels, *Materiales para la historia de América Latina*, edición, introducción, traducción y notas de Pedro Scaron (México: Siglo XXI, 1972).
- _____, *Obras escogidas*, 3 vols. (Moscú: Progreso, 1976).
- _____, *Los grandes fundamentos II*, edición, traducción y notas de Wenceslao Roces (México: FCE, 1988).
- _____, *Manifiesto Comunista*, en *Los grandes fundamentos II*, pp. 277-308.
- _____, *The Communist Manifesto*, edición crítica de Frederic L. Bender (Nueva York: Norton and Company, 1988).
- _____, *La ideología alemana*, traducción de Wenceslao Roces (México: Ediciones de Cultura Popular, s.f.).
- Martínez Assad, Carlos, comp., *En el país de autonomía* (México: SEP, 1985).
- Matute Aguirre, Álvaro, *Pensamiento historiográfico mexicano del siglo XX. La desintegración del positivismo, 1911-1935* (México: FCE/UNAM, 1999).
- Melgar Bao, Ricardo, *El movimiento obrero latinoamericano*, 2 vols. (México: CONACULTA/Alianza Editorial Mexicana, 1988).
- Meyer, Eugenia, *John Kenneth Turner periodista de México* (México: Era, 2005).
- Millán, María del Carmen, "Dos utopías", *Historia Mexicana*, VII:2(26), 1957, pp. 187-206.
- Moore, Barrington, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión* (México: UNAM, 1989).
- Moro, Tomás, *Utopía* (México: Espasa-Calpe, 1952).
- Nus, Eugenio, *Cosas del otro mundo*, carta-prólogo de Alberto Santa Fe, traducción de Mario E. Santa Fe (México: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897).
- Ortega Noriega, Sergio, *El Edén subvertido. La colonización de Topolobampo, 1886-1896* (México: INAH, 1978).
- Orwell, George, *1984* (México: Destino, 1979).
- Otero, Mariano, *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana*, 2ª ed., prólogo de Daniel Molina Álvarez (México: INJUVE, 1964).
- Palti, Elías José, *Giro lingüístico e historia intelectual* (Buenos Aires: Universidad de Quilmes, 1998).

- _____, *Aporías. Tiempo, modernidad, historia, sujeto, nación, ley* (Buenos Aires: Alianza Editorial, 2001).
- _____, *Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su "crisis"* (Buenos Aires: FCE, 2005).
- _____, "La transformación del liberalismo mexicano en el siglo XIX. Del modelo jurídico de la opinión pública al modelo estratégico de la sociedad civil", en Sacristán y Piccato, coords., pp. 67-95.
- Pani, Erika, "Para halagar la imaginación": Las repúblicas de Nicolás Pizarro", en Aguilar y Rojas, coords., pp. 424-446.
- Paniagua, Javier, José Antonio Piqueras y Vicent Sanz, eds., *Cultura social y política en el mundo del trabajo* (Valencia: Centro Francisco Tomás y Valiente/Fundación Instituto Historia Social, 1999).
- Paoli, Francisco José y Enrique Montalvo, *El socialismo olvidado de Yucatán* (México: Siglo XXI, 1977).
- Payno, Manuel, *Memorias de México y el mundo*, edición de Boris Rosen Jélomer, prólogo de Marcos T. Ávila (México: CONACULTA, 2000).
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad/Posdata/Vuelta a El laberinto de la soledad* (México: FCE, 1999).
- Perales Ojeda, Alicia, *Las asociaciones literarias mexicanas*, 2ª ed., revisada y aumentada (México: UNAM, 2000).
- Picard, Roger, *El romanticismo social* (México: FCE, 1947).
- Piccato, Pablo, "Honor y opinión pública: la moral de los periodistas durante el porfiriato temprano", en Sacristán y Piccato, coords., pp. 145-178.
- Pimentel, Francisco, *Dos obras de Francisco Pimentel, estudio introductorio de Enrique Semo* (México: CONACULTA, 1995).
- Platón, *La República o El Estado* (México: Espasa-Calpe, 1941).
- Pocock, John Graville Agard, "Historia intelectual: un estado del arte", *Prismas*, 5, 2001, pp. 145-173).
- Prieto, Guillermo, *Periodismo político y social*, compilación y notas de Boris Rosen Jélomer, 5 vols. (México: CONACULTA, 1997).
- _____, *Actualidades de la semana*, 2 vols. (México: CONACULTA, 1996).
- Proudhon, Pierre-Joseph, *El principio federativo* (México: Gernika, 1992).
- Puech, Henri-Charles, director, *Historia de las religiones*, 12 vols. (México, Siglo XXI, 1981).
- Rama, Carlos M., *Utopismo socialista, 1830-1893* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1977).

- Ramírez, Ignacio, *Obras*, prólogo de Ignacio Manuel Altamirano, 2 vols. (México: Editorial Nacional, 1952).
- Rancière, Jacques, *Breves viajes al país del pueblo* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1991).
- Reina, Leticia, *Las rebeliones campesinas en México, 1819-1906* (México: Siglo XXI, 1980).
- René Masson dans 'Le Trait d'Union journal français universel', prefacio de Thomas Calvo, selección y prólogo de Françoise Dasques (México: UNAM/CEMCA, 1998).
- Revueltas, José, *México 68: juventud y revolución*, compilación de Andrea Revueltas y Philippe Cheron (México: Era, 1978).
- , *México: una democracia bárbara* (y escritos acerca de Lombardo Tolezano), compilación de Andrea Revueltas y Philippe Cheron (México: Era, 1983).
- Reyes de la Maza, Luis, "Nicolás Pizarro, novelista y pensador liberal", *Historia Mexicana*, IV(4):24, 1957, pp. 572-587.
- Reynolds, Ray, *Cat's paw utopia* (El Cajón: edición del autor, 1972).
- Ricoeur, Paul, *Ideología y utopía* (Barcelona: Gedisa, 1989).
- Rifkin, Jeremy, *El fin del trabajo*, prólogo de Robert L. Heilbroner (Barcelona: Paidós, 1996).
- Roa Barcena, José María, *Novelas de don José María Bárcena originales y traducidas. La quinta-modelo* (México: Imprenta de Francisco Díaz de León y Santiago White, 1870).
- Rodríguez Kuri, Ariel, "Desabasto, hambre y respuesta política, 1915", en Illades y Rodríguez Kuri, comps., 2000, pp. 133-164.
- Rojas Coria, Rosendo, *Tratado de cooperativismo mexicano* (México: FCE, 1952).
- Ronzón, José y Saúl Jerónimo comps., *Reflexiones en torno a la historiografía contemporánea. Objetos, fuentes y usos del pasado* (México: UAM, 2002).
- Rorty, Richard, J. B. Schneewind y Quentin Skinner, comps., *La filosofía en la historia* (Barcelona: Paidós, 1990).
- , "La historiografía de la filosofía: cuatro géneros", en Rorty, Schneewind y Skinner, comps., pp. 69-98.
- Rovira, Carmen, comp., *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, 3 tomos (México: UNAM, 1998-2001).
- Rudé, George, *Revolución popular y conciencia de clase* (Barcelona: Crítica, 1981).

- Sacristán, Cristina y Pablo Piccato, coords., *Actores, espacios y debates en la historia de la esfera pública en la ciudad de México* (México: Instituto Mora, 2005).
- Said, Edward W., *Cultura e imperialismo* (Barcelona: Anagrama, 1996).
- Sánchez Cuervo, Antolín C., *Krausismo en México* (México: UNAM, 2004).
- Sandoval, Adriana, "Lamennais y la novela social mexicana del siglo XIX: un primer acercamiento", *Literatura Mexicana*, XIV:2, 2003, pp. 43-61.
- , "Las "novelas sociales" del siglo XIX: un primer acercamiento a José Rivera y Río", en Clark de Lara y Speckman Guerra, eds., I, pp. 303-314.
- Sanz Rosalén, Vicent y José Antonio Piqueras Arenas, *En el nombre del oficio. El trabajador especializado: corporativismo, adaptación y protesta* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2005).
- Saramago, José, *La caverna* (Madrid: Alfaguara, 2000).
- Semo, Enrique, *Historia mexicana. Economía y lucha de clases* (México: Era, 1978).
- Smith, Adam, *La teoría de los sentimientos morales*, edición y traducción de Carlos Rodríguez Braun (Madrid: Alianza, 1997).
- Soboul, Albert, *La Revolución Francesa* (Barcelona: Orbis, 1985).
- Spenser, Daniela y Rina Ortiz Peralta, *La Internacional Comunista en México: Los primeros tropiezos. Documentos, 1919-1922* (México: INEHRM, 2006).
- Stedman Jones, Gareth, *Lenguajes de clase. Estudios sobre la historia de la clase obrera inglesa* (Madrid: Siglo XXI, 1989). Stendhal [Henri Beyle], *Rojo y negro* (Barcelona: Círculo de lectores, 1981).
- Suárez de la Torre, Laura Beatriz, coord., *Empresa y cultura en tinta y papel* (México: Instituto Mora/UNAM, 2001).
- Sue, Eugenio, *Los misterios de París*, 2 vols. (México: Porrúa, 1987).
- Taibo II, Paco Ignacio, *Bolsheviks. Historia narrativa de los orígenes del comunismo en México* (México: Joaquín Mortiz, 1986).
- y Rogelio Vizcaíno, *Las dos muertes de Juan R. Escudero. La Comuna de Acapulco 1918-1923* (México: Joaquín Mortiz, 1990).
- Tamayo, Jorge L., *Benito Juárez, documentos, discursos y correspondencia*, 15 vols. (México: Secretaría del Patrimonio Nacional, 1964-1970).
- Thompson, Edward Palmer, *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial* (Barcelona: Crítica, 1979).
- , *Miseria de la teoría* (Barcelona: Crítica, 1981).

- _____, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, 2 vols., prólogo de Joseph Fontana (Barcelona: Crítica, 1989).
- _____, *Las particularidades de lo inglés y otros ensayos* (Valencia: Fundación Instituto de Historia Social, 2002).
- Thomson, Guy, ed., *The European Revolutions of 1848 and the Americas* (Londres: Institute of Latin America Studies, 2002).
- Torres Aguilar, Morelos, "La Universidad Popular Mexicana: cultura y revolución en la ciudad de México (1912-1920)", tesis de doctorado en Historia (México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2006).
- Torúa Cienfuegos, Alfonso, "El magonismo en Sonora, 1904-1908. Historia de una persecución", tesis de licenciatura en historia (Sonora: Universidad de Sonora, 1998).
- Tullis, F. LaMond, *Los mormones en México. La dinámica de la fe y la cultura* (México, Museo de Historia del Mormonismo en México A. C., 1997).
- Valadés, José C., *Topolobampo, la metrópoli socialista de Occidente. Apuntes para la historia de la Ciudad de la Paz* (México: FCE, 1939).
- _____, "Bibliografía anarquista de México", nota introductoria de Guillermina Baena Paz, Estudios Políticos, II, 1976, pp. 85-99.
- _____, *Sobre los orígenes del movimiento obrero en México* (México: CEHSMO, 1979).
- _____, *El socialismo libertario mexicano, siglo XIX* (Culiacán: UAS, 1984).
- Valverde Téllez, Emeterio, *Crítica filosófica o estudio bibliográfico y crítico de las obras de filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días* (México: Tipografía de los Sucesores de Francisco Díaz de León, 1904).
- _____, *Bibliografía filosófica mexicana [edición facsimilar]*, 2 tomos. Estudio introductorio de Herón Pérez Martínez, índices de Pilar González y Marcelo Sada (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1989).
- Van Heijenoort, Jean, *Con Trotsky, de Prinkipo a Coyoacán. Testimonio de siete años de exilio* (México: Nueva Imagen, 1979).
- Vargas Llosa, Mario, *El Paraíso en la otra esquina* (Madrid: Alfaguara, 2003).
- Vargas Lozano, Gabriel, *Esbozo histórico de la filosofía en México (siglo XX) y otros ensayos* (México: CONARTE, 2005).
- _____, *La tentación de lo imposible. Victor Hugo y Los Miserables* (Madrid: Alfaguara, 2004).

- Vázquez, Josefina Zoraida, *Nacionalismo y educación en México*, 2ª ed., (México: El Colegio de México, 2000).
- Vázquez Valdovinos, Ernesto, "La rebelión agraria de Julio López Chávez en el México del siglo XIX", tesis de licenciatura en historia (México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1990).
- Velasco Gómez, Ambrosio, comp., *Resurgimiento de la teoría política en el siglo XX: filosofía, historia y tradición* (México: UNAM, 1999).
- Vernus, Michel, *Victor Considerant 1808-1893. Le coeur et la raison* (Dole: Canevas Éditeur, 1993).
- Vigil, José María, *Textos filosóficos, edición y estudio introductorio José Hernández Prado* (México: UAM, 2005).
- Villaseñor, José, *Orígenes del movimiento obrero mexicano. El Gran Círculo de Obreros de México* (México: UNAM, 1982).
- Wallerstein, Immanuel, *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI* (México: Siglo XXI, 1998).
- Walker, David W., "Porfirian Labor Politics: Working Class Organizations in Mexico City and Porfirio Díaz, 1876-1902", *The Americas*, 37:3, 1980, pp. 257-290.
- _____, *Parentesco, negocios y política. La familia Martínez del Río en México, 1828-1867* (México, Alianza, 1991).
- White, Hayden, *El contenido de la forma, narrativa, discurso y representación histórica* (Barcelona: Paidós, 1992).
- Wilde, Oscar, *El alma del hombre bajo el socialismo* (México: Antorcha, 1981).
- Wilkie, James W., y Edna Monzón Wilkie, *Frente a la Revolución Mexicana. 17 protagonistas de la etapa constructiva*, 4 vols. (México: UAM, 1995-2004).
- Williams, Raymond, *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2000).
- _____, *Cultura y sociedad* (Buenas Aires: Nueva Visión, 2001).
- Zavala, Iris M., *Románticos y socialistas* (Madrid: Siglo XXI, 1972).
- Zavala, Lorenzo de, *Ensayo histórico de las revoluciones de México, desde 1808 hasta 1830*, 3ª ed., 2 vols., prólogo de Alfonso Toro (México: CEHAM, 1981).
- Zavala, Silvio, "Victor Considerant ante el problema social de México", *Historia Mexicana*, VII:3(31), 1958, pp. 309-327.

Fotocomposición: Logos Editores
Impresión: Litográfica Ingramex S.A. de C.V.
Centeno 162-1, Col. Granjas Esmeralda
México, D.F. 09810
16-IV-2008

El primer socialismo en México condensó tanto una temática como un enfoque compartidos por un grupo de intelectuales, que pusieron el trabajo en el centro de su análisis; se propusieron lograr la armonía social por medio de la asociación y la solidaridad; abrigaron la convicción de que la historia avanzaba en dirección de la perfección humana; defendieron el respeto a la diferencia, y tuvieron la certeza de que habían descubierto las leyes que gobernaban el mundo social. Este libro presenta esa historia.

Destellos de aquella visión permanecen en el pensamiento político mexicano y en el *ethos* romántico que todavía impregna el imaginario colectivo, en buena medida consecuencia de un inmenso déficit social pendiente de saldar. Pero como corriente que trató de ofrecer una explicación satisfactoria de la marcha de la sociedad y aspiró a tener viabilidad histórica, el socialismo romántico rató hace que fue abandonado.

Ello no significa que desapareciera completamente: aunque dejó de ser una ideología actuante y aunque varios de sus componentes acabaron por ser asimilados por otros discursos o por los propios actores sociales, algo de su horizonte de expectativas forma parte de nuestro presente, y un puñado de sus conceptos y valores nos son aún familiares. Dentro de la izquierda su presencia es obviamente mayor, y varias de las ideas guía del primer socialismo han reaparecido después de la caída del socialismo real. Muestra de ello son tanto el contenido fuertemente ético que presenta en la actualidad el pensamiento de izquierda, como su especial simpatía por los experimentos locales en medio del mundo globalizado.

CARLOS ILLADES es doctor en historia y profesor en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa. Autor de *Presencia española en la Revolución mexicana 1910-1915* (1991), *Hacia la república del trabajo: la organización artesanal en la ciudad de México 1853-1876* (1996), *Breve historia de Guerrero* (2000), *Estudios sobre el artesanado urbano del siglo XIX* (2001), *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México* (2002) y *Nación, sociedad y utopía en el romanticismo mexicano* (2005). Ha recibido los premios Marcos y Celia Maus (1988), Academia Mexicana de Ciencias (1999), Edmundo O'Gorman (2001), Comité Mexicano de Ciencias Históricas (2002) y Premio Gastón García Cantú (Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2007).

